

Zeitschrift: Mennonitica Helvetica : Bulletin des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte = bulletin de la Société suisse d'histoire mennonite

Herausgeber: Schweizerischer Verein für Täufergeschichte

Band: 32-33 (2009-2010)

Artikel: Essai d'articulations de quelques principes de foi et de vie anabaptistes au XVIe siècle : de la Vision anabaptiste de H. S. Bender aux anabaptismes revisités

Autor: Ummel, Michel

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1055859>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MICHEL UMMEL

ESSAI D'ARTICULATIONS DE QUELQUES
PRINCIPES DE FOI ET DE VIE
ANABAPTISTES AU XVI^e SIÈCLE

De la Vision anabaptiste
de H. S. Bender aux anabaptismes revisités

Le travail qui suit est un mémoire de licence présenté en juin 2005 à la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel en Histoire du Christianisme et de l'Église sous la direction du Professeur Gottfried Hammann. La revue *Menno-nitica Helvetica* a accepté de le publier dans son numéro double 32-33 (2009-2010) et le Fonds des publications de l'Université de Neuchâtel a pris en charge le financement des tirés à part. L'auteur leur exprime toute sa gratitude et à «son» alma mater il redit ce qu'il a écrit dans sa demande de subside: «Sans ignorer – en tant qu'anabaptiste non-repenté – les rapports problématiques et la saine tension entre l'«officiel» et le «sectaire», je me permets tout de même de solliciter votre aide comme celle venant d'une communauté scientifique encore curieuse, libre et solidaire».

Pour les illustrations, l'auteur tient à remercier les institutions et les personnes suivantes qui ont facilité la mise à disposition de leurs précieux documents: les Archives de l'État de Berne, M. Nicolas Barras; les Archives de l'État de Neuchâtel, M. Lionel Bartolini; la Bibliothèque de Genève, M. Jean-Charles Giroud; le Ortsmuseum de Schleithem, M. Willi Bächtold; la Zentralbibliothek de Zurich, M. Urs B. Leu; les Archives et Bibliothèque de la Conférence mennonite suisse au Jean Guy/Tramelan, les membres de sa Commission.

Que M. Daniel Studer, pour la reproduction de certains documents, et M. Peter Hunziker, imprimeur de la maison Lyssbach Druck AG à Lyss, pour les précieux conseils d'édition, trouvent ici l'expression de notre reconnaissance.

Préface

L'auteur de ces lignes est conscient du fait qu'en acceptant la rédaction de cette préface il s'est rendu coupable d'un double paradoxe – à la fois confessionnel et académique. Sur le plan confessionnel, d'abord, je me doute bien que présenter en tant que «calviniste» au public des Mennonitica Helvetica un ouvrage traitant de l'histoire de l'anabaptisme écrit par un membre éminent de la communauté du Sonnenberg a tout d'une gageure – et ce même si le présent préfacier peut s'enorgueillir d'une vague ascendance anabaptiste du côté de Mont-Tramelan. Ensuite, sur le plan universitaire, je me retrouve dans une situation plutôt incongrue. Car dans le petit monde de la Faculté de théologie de Neuchâtel dans lequel je pénétrai pour la première fois à la fin du siècle dernier, le nom de Michel Ummel était déjà largement connu. Détenteur d'une licence ès Lettres, il était en train de mener à bien une licence en théologie et faisait figure de grand connaisseur de l'histoire mennonite. Pour le novice que j'étais alors, l'auteur du livre qui vient était donc un étudiant avancé, sûr de lui et de son orientation; bref, un aîné qu'il convenait de respecter. Si j'ai appris depuis lors à connaître Michel Ummel et à apprécier sa modestie et sa ténacité dans la poursuite de ses études, je dois avouer que j'ai toujours conservé à son égard quelque chose du regard que porte le jeune étudiant sur celui qui a déjà quelque longueur d'avance. C'est donc à une sorte de «chambardement», pour parler avec les termes de Fernand Braudel, que m'invitait Michel Ummel en me proposant de rédiger cette préface – mais sans doute un pareil renversement de perspective n'était-il pas sans lien avec une certaine théologie mennonite du ministère...

Ces paradoxes auraient donc dû m'encourager à refuser tout net l'invitation qui m'était faite. Or, si je l'ai finalement acceptée, c'est surtout à cause d'eux. Cette étude témoigne d'abord d'une ouverture confessionnelle qui mérite d'être soulignée. Rédigé dans le cadre d'une licence menée au sein de la Faculté de théologie de Neuchâtel, l'ouvrage de Michel Ummel, non content de faire siens les pré-supposés méthodologiques d'une institution souvent décriée parmi les communautés dites «évangéliques», donne également la parole aux contradicteurs de l'anabaptisme. Afin de comprendre l'articulation des principes qui sont ceux de l'anabaptisme du point de vue historique, notre auteur n'a pas hésité, en effet, à laisser parler les pires adversaires des premiers représentants du mouvement: le réformateur zurichois Huldreich Zwingli, qui venait de condamner à la noyade les chefs du mouvement, et Jean Calvin qui, quoiqu'ayant épousé la veuve d'un anabaptiste, n'hésita pas à descendre dans l'arène de la polémique confessionnelle pour s'attaquer à ces «fantastiques». Ce faisant, Michel Ummel a en quelque sorte fait éclater, historiquement parlant, le carcan confessionnel dans lequel se réfugient encore trop souvent nombre d'historiens de l'anabaptisme, y compris parmi les plus récents. Il était donc logique qu'une démarche d'ouverture comme celle-ci fût payée de retour par le biais de la présente préface. Car

la démarche choisie par Michel Ummel, outre qu'elle témoigne d'un esprit d'ouverture évident que nos nombreux contacts n'ont cessé de me confirmer, s'enracine dans une pratique de dialogue quotidienne que notre auteur n'a jamais abandonnée. C'est là aussi, du coup, l'occasion de souligner le fait que l'étude que le lecteur va découvrir n'est pas seulement une entreprise historique – elle est même bien plus que cela. Avec son travail, Michel Ummel pose en fait surtout une question d'actualité: comment comprendre, aujourd'hui, les fondements de l'anabaptisme? Comment les relire à la lumière de la société multiculturelle qui est désormais la nôtre? Ne cédant ni à la tentation réactionnaire ni à celle de l'adaptation pure et simple, Michel Ummel nous propose une lecture pleine de profondeur qui n'est pas sans aller jusqu'à interroger les réflexions que mènent aujourd'hui ceux qui, du côté réformé, se targuent de mettre leurs Églises «à la page» du XXI^e siècle. Sautillant de réformette en réformette, nombreux sont ceux qui croient pouvoir proposer du neuf alors qu'ils ne font souvent que transposer au niveau ecclésial ce qu'ils voient se pratiquer dans les banques et les succursales des grandes entreprises pharmaceutiques; ce faisant, ils sacrifient à une tendance simplificatrice qui gomme souvent les spécificités et laisse le champ libre à une forme de religiosité sans sel à la platitude de laquelle ne vient souvent répondre que le silence confus d'une société qui ne sait plus à qui elle a affaire. Michel Ummel, par son questionnement, nous montre au contraire une voie encore peu explorée, celle d'Églises ouvertes à une société plurielle mais aussi soucieuses d'enrichir la diversité de celle-ci par leur contribution propre et donc grandes, spirituellement parlant.

Quant à l'autre partie du paradoxe, celle qui voit le «jeunet» vanter la production de son aîné, elle me permet surtout de redire ce qui fait la richesse à la fois intellectuelle et humaine du travail et de la personne de Michel Ummel: son attachement à une forme d'unité d'esprit (on devrait même écrire «d'Esprit») qui dépasse les clivages et les protocoles pour mettre en valeur la spécificité de chacun, fût-il plus jeune ou moins formé. Cette attitude plonge à n'en pas douter ses racines dans une devise qui unissait aussi bien les tenants de la réforme dite «magistérielle» que ceux qui peuvent être rangés dans son aile «radicale» et que notre auteur ne reniera sans doute pas: SOLI DEO GLORIA!

*Pierre-Olivier Lécho, Dr. en théologie,
président de l'Association suisse pour l'histoire du Refuge huguenot*

MICHEL UMMEL

**ESSAI D'ARTICULATIONS DE QUELQUES
PRINCIPES DE FOI ET DE VIE
ANABAPTISTES AU XVI^e SIÈCLE**

De la *Vision anabaptiste* de H. S. Bender aux anabaptismes revisités

AVANT-PROPOS

Dans cet espace liminaire, il est utile d'expliquer pourquoi cinq années se sont écoulées entre la défense et la publication de cette recherche qui a été présentée en juin 2005 comme mémoire de licence¹ à la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel dans le cadre de la chaire d'Histoire du christianisme et de l'Église du Professeur Gottfried Hammann. Dans ce laps de temps, un certain nombre de publications ont vu le jour dont il est difficile de passer sous silence l'intérêt et l'importance. Enfin, c'est l'occasion de remercier celles et ceux² sans qui ce travail n'aurait pas vu le jour. Les lecteurs pressés passeront tout de suite aux remerciements, reviendront peut-être en cours de lecture aux travaux parus entre 2005-2010 dans le domaine de recherche qui est le nôtre et accessoirement aux raisons qui ont renvoyé la publication de cette étude en 2010. Qu'ils soient rassurés les références des nouvelles recherches mentionnées ci-après sont données dans la bibliographie qui se trouve à la fin de ce travail dans une section spéciale intitulée «Bibliographie 2005-2010».

Les années se sont succédé à grande vitesse depuis la défense de mon mémoire et la «fin» de mes études en théologie en 2005. Mais bien heureusement, j'ai eu l'occasion de participer à des colloques, à différents projets, qui m'ont permis de rédiger des articles et des textes en rapport avec l'histoire et la théologie anabaptistes. Mon mémoire aurait dû paraître dans le numéro 29 de la revue *Mennonitica Helvetica (MH)*, la revue de la Société suisse d'histoire mennonite (SSHM), toutefois trois numéros ont «passé devant» pour différentes raisons. Les numéros 28 et 29 ont été publiés dans un numéro double pour les années 2005 et 2006 ayant pour thème: «Trésors d'archives». Dans ce numéro, j'ai eu

¹ Le titre initial du mémoire était: *Essai d'articulations de quelques principes de foi et de vie anabaptistes à partir de la «Confession de foi de Schleithem» (1527), l'Elenchus (1527) de Zwingli et la Brieve instruction (1544) de Calvin. De la Vision anabaptiste de H.S. Bender aux anabaptismes réarticulés.*

² Nous avons essayé de respecter le genre féminin et masculin dans la mesure du possible.

la chance de pouvoir publier un article intitulé «Samuel Henri Geiser (1884-1973), historien et collectionneur de la première heure». Il retrace l'histoire des Archives et de la Bibliothèque de la Conférence mennonite suisse (ABCMS) située dans le sous-sol de la chapelle mennonite du Jean Guy au-dessus de Tramelan.³ En 2007, dans le cadre de l'Année anabaptiste⁴, la Faculté de théologie de l'Université de Berne a organisé une série de conférences consacrées à l'anabaptisme. La publication des interventions a fait l'objet du numéro 30 de *MH* en collaboration avec les Églises réformées Berne-Jura-Soleure et l'Université de Berne. Dans ce numéro, mon apport est double avec un texte sur l'émigration des mennonites «... "Sonder den ausser ir statt und land weisen ..." Exil, Auswanderungen und Deportation im 16. bis 21. Jahrhundert» et un autre texte sur les relations entre réformés et mennonites «Täufer und Reformierte heute" Auch füllt niemand neuen Wein in alte Schläuche"». Dans le numéro 31 de *MH*, on trouve la publication des actes du Colloque international organisé pour célébrer les 50 ans du Bienenberg, Centre de formation et de rencontre mennonite près de Liestal/BL. Ce colloque était dédié aux nouvelles recherches sur les «Frères suisses» dans le contexte de l'anabaptisme européen. Ma contribution porte le titre suivant: «La notion de "Frères suisses" chez H. S. Bender: entre idéalisation et réhabilitation. A-t-elle encore un impact historique et théologique aujourd'hui?». Dans cette période, j'ai également été sollicité, en 2006 pour la publication *Pro Deo l'ancien évêché de Bâle du IV^e au XVI^e siècle*, à propos de l'anabaptisme à Bienne au XVI^e siècle, en 2007 pour *La Lettre d'information du Cercle d'études historiques de la Société jurassienne d'émulation* en relation avec l'Année anabaptiste ou encore en 2008 pour la revue *Intervalles* no. 82/hiver qui traite des mennonites des hauteurs jurassiennes. Mon texte «Les premiers contours d'un anabaptisme neuchâtelois. Autour d'un certain Pierre Pelot» a paru en 2009 dans les Actes du colloque de Neuchâtel intitulé *Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise, Approches d'une tradition protestante* (Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Neuchâtel). Cette même année, l'Institut jurassien des sciences, des lettres et des arts a organisé une table ronde sur l'anabaptisme jurassien. Ma contribution «La présence d'anabaptistes dans les régions jurassiennes au début du XVIII^e siècle: quelques causes et conséquences de leur implantation» vient de paraître dans le numéro 4/2010 des *Nouveaux cahiers de l'Institut* qui a pour titre «L'anabaptisme en ques-

³ Cet article fait également référence à toute la démarche menée dans le cadre de la rédaction de la notice pour le Répertoire des fonds imprimés anciens de Suisse (*RFIAS*) relative aux ABCMS. Elle est consultable sur l'internet à l'adresse suivante: URL:

http://hhch.europasider.com/spezialsammlungen/alte-drucke-rara/handbuchhistorisch/html/hhch_be_tra_k002491.html (consulté le 03.06.2010). Ces recherches m'ont également permis de rédiger récemment une notice pour le *Mennonitisches Lexikon* consacrée à Samuel Henri Geiser.

⁴ Année décrétée par les milieux culturels et économiques de l'Emmental dans la lancée des années consacrées à la Guerre des paysans (2003) et à Jeremias Gotthelf (2004).

tion». La participation et la mise sur pied d'expositions⁵ consacrées à l'anabaptisme ou encore une implication dans la rédaction de textes en relation avec le Chemin des anabaptistes ou le Pont des anabaptistes (projets menés entre autres par Via Storia, Itinéraires culturels en Suisse et le Parc régional Chasseral) aussi passionnantes soient-elles, sont aussi chronophages. Après deux numéros spéciaux de *MH* – publication de la série de conférences tenues à l'Université de Berne dans le cadre de l'Année anabaptiste et des contributions présentée au colloque du Bienenberg – l'occasion s'offre à nouveau de publier mon mémoire qui, il faut bien l'avouer, a pris un peu de l'âge.

C'est pour cette raison que je me propose de mentionner maintenant quelques études parues entre 2005 et 2010 en lien avec mon travail. Il n'y a dans cette liste aucune prétention à quelconque exhaustivité, mais elle est établie en fonction des différents domaines de recherches que traverse mon étude: la nouvelle édition de sources, l'historiographie anabaptiste, les débuts de l'anabaptisme et le dialogue œcuménique.

Par rapport à la réédition de textes, dans les *Opera omnia* de Jean Calvin chez Droz à Genève, il faut saluer en 2007 une nouvelle édition du texte de la *Brieve instruction* du réformateur de Genève contre les anabaptistes par Mirjam van Veen. Le contexte dans lequel est né cet écrit est retracé, le fait que le réformateur neuchâtelois Farel se soit adressé à Calvin parce qu'il se sentait lui-même trop proche des anabaptistes neuchâtelois – supposition de Mme van Veen – ouvre toute une discussion qu'il faudra un jour mener. Les commentaires sur ce même texte paru dans la Bibliothèque de la Pléiade en 2009 apporteront également de l'eau à notre moulin, de même que différentes contributions parues ou à paraître à l'occasion du 500^{ème} anniversaire de la naissance de Calvin en 2009. À propos de l'historiographie anabaptiste, au niveau méthodologique, il faudrait reprendre la contribution de Hans-Jürgen Goertz «Historie und Theologie in der Täuferforschung – ein altes Problem stellt sich neu» présentée dans le cadre du colloque qui s'est tenu en 2006 à Göttingen consacré aux frontières de l'anabaptisme (*Grenzen des Täufertums/Neue Forschungen*). Dans le même colloque dans la partie dédiée aux tâches de la recherche anabaptiste, il y aurait matière à rediscuter notre approche – surtout celle des chapitres 1 et 2 – à la lumière des articles de Stayer «Whither Anabaptist Studies?», Schubert «Täuferforschung zwischen Neukonfessionalismus und Kulturgeschichte», Roth «Future Directions in Anabaptist Studies» et Driedger «Expanding Our Historiographical Vision». Dans le domaine francophone, le DEA de Mathilde Monge rendu en juin 2005 à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne «Écrire l'histoire de l'anabaptisme. Présentation d'une historiographie de l'anabaptisme, suivie d'un projet de recherche: les anabaptistes rhénans aux XVI^e-XVII^e siècles dans leur envi-

⁵ Dans le cadre de l'Année anabaptiste, à Berne, à la Heiliggeistkirche, il faut signaler l'exposition «Non-violent?!...» (exposition itinérante); à Bienne, à l'église du Pasquart «Entre Emmental et Jura: Bienne à la croisée des chemins mennonites»; dans la chapelle mennonite du Jean Guy/Tramelan «De l'Emmental au Jura: d'un refuge à l'autre».

ronnement social» est tout à fait éclairant, de même que la contribution de la même historienne sur l'identité anabaptiste lors du Colloque du Bienenberg en 2007 «"Qui fréquente la société des frères chrétiens?" L'identité des anabaptistes à Cologne au XVI^e siècle». Ces travaux aideraient à affiner encore les termes de cette saine tension entre une espèce de néoconfessionnalisme et une vision plus culturelle de l'histoire, qui fait appel davantage aux sciences humaines qu'à la théologie ou à une certaine théologie.

Pour les débuts de l'anabaptisme ou des anabaptismes les recherches suivantes paraissent incontournables. En 2006, la revue mennonite américaine *Mennonite Quarterly Review (MQR)* publie un texte de C. Arnold Snyder sur la naissance de l'anabaptisme suisse 1520-1530. Snyder, en réaction aux arguments de Andrea Strübind dans son ouvrage *Eifriger als Zwingli* paru en 2003 et à l'attachement de la chercheuse allemande à une approche confessionnaliste proche de l'École de Bender pense que la non-violence n'était pas un élément aussi central dans les éléments constitutifs de l'anabaptisme. Balthasar Hubmaier souvent écarté à cause de son attitude problématique face à la violence est reconsidéré, les Articles de Schleithem en 1527 marqueraient davantage les débuts du mouvement des «Frères suisses» que les baptêmes d'adultes de 1525. Neuf historiens et théologiens répondent aux thèses de Snyder. En 2007, l'article de Hans Rudolf Lavater à propos notamment des articles de Schleithem dans *MH 30* est tout à fait remarquable. Toujours en 2007, *Die Zürcher Täufer* édité par Urs B. Leu et Christian Scheidegger, la même année *A companion to anabaptism and spiritualism, 1521-1700* édité par John D. Roth et James M. Stayer, en 2009 *Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation* de Astrid von Schlachta, ou encore en 2010 *Reformation als bäuerliche Revolution. Bildsturm, Klosterbesetzungen und Kampf gegen die Leibeigenschaft in Zürich zur Zeit Reformation (1522-1525)* de Peter Kamber, constituent des apports déterminants pour une meilleure compréhension des débuts de l'anabaptisme. On ne peut manquer de saluer le «retour» de Balthasar Hubmaier souvent écarté de l'historiographie anabaptiste – en 2005, nous avons en effet relevé les propos problématiques de H. S. Bender tenus contre lui dans la fameuse note 54 de sa *Vision anabaptiste*. En 2010, la *MQR* de janvier est totalement consacrée à Hubmaier. Dans le dialogue œcuménique, la Fédération des Églises protestantes de suisse (FEPS) et la Conférence mennonite suisse ont mené un dialogue de 2006 à 2009. Les résultats de ces entretiens ont été publiés en 2009, aux Éditions de la FEPS à Berne sous le titre *Christ est notre paix. Dialogue suisse entre Mennonites et Réformés 2006-2009*. La compréhension du baptême et de l'Église restent les thèmes les plus discutés, on ne peut que souhaiter la poursuite des débats et leur élargissement. En 2007, dans le cadre de l'Année anabaptiste, un forum de discussion avait également été mis sur pied entre une délégation du Conseil synodal des Églises réformées Berne-Jura-Soleure et des responsables des Églises évangéliques mennonites ainsi que des représentants des Églises néobaptistes, présentes sur le territoire des Églises réformées Berne-Jura-Soleure. Une

«Déclaration conjointe» est publiée suite à ces discussions. L'ouvrage de Fernando Enns *Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft Mennoniten im Dialog* paru en 2008 rend compte des différents dialogues menés au niveau national et international principalement entre réformés, luthériens, baptistes, catholiques et mennonites. Un outil qui est utile, en relation avec l'articulation contemporaine de la triade baptême-séparation Église-État-non-violence, de même que la publication d'Alfred Neufeld parue dans le cadre de la 15^{ème} Conférence mennonite mondiale qui s'est déroulée à Asunción au Paraguay en 2009, *What we believe together*.

Après l'énumération de ces nouvelles publications, la tentation est grande de les intégrer dans la recherche faite en 2005 et de recommencer le travail – on construit toujours mieux quand on construit deux fois, mais la deuxième maison ne ressemble plus forcément à la première. J'ai décidé de garder le texte initial de mon mémoire en me rendant bien compte, avec le recul de cinq ans, qu'il ne s'agissait que d'une étape dans mes recherches et mon cheminement dans le domaine de l'anabaptisme. Cette étape, je ne la renie pas, je souhaite seulement, comme un camp de base dans l'ascension d'une montagne, qu'elle me permettra d'aller plus loin, étant donné qu'elle m'a permis de me frotter aux complexités et aux enjeux de ce domaine de recherche.

Un mot encore sur l'iconographie qui se concentre essentiellement dans le chapitre 3 de cette étude, celui qui renvoie aux documents les plus éloignés dans le temps. Une manière de saluer aussi le soin que certains prennent à conserver ces documents, une manière également de dire qu'ils existent réellement, car je les ai vus et même touchés. Peut-être plus pour longtemps, les progrès de la digitalisation sont phénoménaux. Les archives et les ouvrages du XVI^e siècle pourraient bientôt être consultables à toute heure du jour et de la nuit et en tout lieu, et puis les appareils critiques trop longs, trop savants, trop difficiles à vendre pourraient être à disposition sur internet pour le bonheur des scientifiques et des chercheurs. La vie des livres pourrait être double, celle qui est réelle, au travers du support «livre» et celle qui est virtuelle, au moyen des informations complémentaires sur internet. Et comme on a «Tout Molière sur la Toile», on pourrait avoir «Tout Calvin, Tout Zwingli, Tout l'anabaptisme zurichois... sur la Toile».⁶ Par rapport à l'édition du texte, j'ai essayé de suivre le mieux possible les règles établies par la revue *Mennonitica Helvetica* qui diffèrent parfois des «Règles pour la rédaction des travaux d'étudiants» de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel ou de celles que j'ai parfois suivies dans «Le Tapuscrit recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences humaines» édité par l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris.

⁶ Cf. *Le Monde* «Le Monde des livres», vendredi 14 mai 2010, p. 3. «"INTERNET nous a permis d'avoir accès à des documents auxquels on n'aurait pas accédé en vingt ans de recherche à la Bibliothèque nationale", explique Georges Forestier. Pour faire profiter les lecteurs de ces recherches, qui ont nourri les notes et notices de l'édition des œuvres complètes de Molière dans "la Pléiade", et pour élargir le champ d'investigation et d'interprétation, Georges Forestier et son équipe ont créé un site Internet, Molière 21.»

J'aimerais maintenant remercier celles et ceux qui m'ont permis de faire ce bout de chemin dans la recherche anabaptiste, sans qui ce travail n'aurait pas pu aboutir : le professeur Gottfried Hammann qui a dirigé mon mémoire, dont j'ai pu profiter de la science et des conseils, mais aussi d'une sensibilité pour l'histoire des non-conformismes religieux, les professeurs Félix Moser et Jean-Daniel Morerod pour leurs encouragements à publier mon mémoire, Monsieur Pierre-Olivier Léchet, chercheur post-doctoral, qui, avec la fraîcheur et la rigueur intellectuelles d'un plus jeune qui sort de thèse, a accepté de lire mon travail et de me faire part de ses commentaires pleins de pertinence, le groupe de professeurs et de chercheurs dans le domaine de l'anabaptisme, hommes et femmes provenant de divers horizons, rassemblés annuellement au Centre mennonite de Paris, pour la saine émulation et la stimulation dans la recherche historiques et théologiques, les membres du comité de la Société suisse d'histoire mennonite et de la revue *Mennonitica Helvetica* pour leur intérêt et leur patience à voir ce travail publié, les personnes qui m'ont aidé dans la relecture et qui m'ont prié de taire leurs noms, et enfin les membres du Conseil des professeurs de la Faculté de théologie de Neuchâtel qui ont attribué à ce travail de mémoire le *Prix Jean-Louis Leuba* décerné à des travaux de recherche dans le domaine de l'œcuménisme. Je leur exprime ici ma profonde gratitude.

Ils viennent toujours en dernier dans la liste: ma communauté mennonite du Sonnenberg, mes proches et ultimement ma famille; c'est peut-être parce que c'est d'eux que viennent le privilège et le bonheur de mener un tel travail.

INTRODUCTION

Aux personnes pressées et curieuses de savoir de quoi il retourne lorsqu'on parle d'«anabaptisme», une réponse est souvent donnée sous la forme de cette triade presque programmatique et systématique: le baptême des adultes, la séparation de l'Église et de l'État et la non-violence. Le contexte dans lequel s'inscrit ce mouvement religieux est tout aussi rapidement planté; on met en avant une période de l'histoire «la Réforme du XVI^e siècle», un lieu d'origine «Zurich», la date des premiers baptêmes ou re-baptêmes – cela dépend du regard que l'on porte sur une telle démarche – en l'occurrence «janvier 1525», des amis du réformateur zurichois Zwingli que les livres d'histoire non-spécialisés ne retiennent pas forcément à savoir le trio «Conrad Grebel, Félix Mantz et Georges Blaurock». Si de tels éléments de réponse ont l'avantage d'être concis et même pertinents à certains égards, il n'en demeure pas moins qu'ils ne sont pas loin de la caricature ou de l'image d'Épinal.

L'historiographie anabaptiste compte de très nombreuses études sur la naissance de l'anabaptisme, ses origines, ses points de rupture avec les réformes de l'Église (pas assez abouties à son goût) ou sur son essence. Toutefois, plus rares sont les recherches qui ont trait non seulement aux éléments constitutifs de l'anabaptisme, mais encore à leurs articulations. Dans quelle mesure les principes ou quelques principes de vie et de foi de l'anabaptisme sont liés ou articulés entre eux? Le cas échéant, quelle est la nature de ces liaisons ou articulations? Nous essayerons d'apporter quelques éléments de réponse à ces questions sans céder trop rapidement et facilement à la tentation d'une modélisation ou systématisation forcée et, par conséquent, artificielle.

Une telle problématique concerne naturellement l'histoire du christianisme et de l'Église⁷, mais, en plus de la perspective historique, il y a inmanquablement les perspectives théologique et herméneutique qui jouent un rôle déterminant. La dimension historique est présente et même doublement dans notre approche, aux XX^e et XVI^e siècles. De notre point de vue, on ne peut pas s'aventurer sur le terrain de l'anabaptisme ou des anabaptismes au XVI^e siècle sans considérer préalablement certaines recherches au XX^e ou XXI^e siècle qui ont influencé de manière déterminante la façon de percevoir ce mouvement religieux. Le traité programmatique de H. S. Bender paru en 1944 et intitulé la *Vision anabaptiste* paraît incontournable et représente une sorte de clé d'interprétation pour une certaine relecture de l'anabaptisme au XVI^e siècle. En prendre acte devrait permettre de dépasser des schémas classiques qui collent à l'anabaptisme des débuts et l'enferme parfois. D'autre part, l'étude des Sept articles des Frères anabaptistes – et certainement aussi des sœurs – réunis à Schleithem près de Schaffhouse en 1527, et celle des réactions critiques à ces principes de foi et de vie de la part des réformateurs Zwingli la même année et Calvin en 1544 sont

⁷ Chaire ainsi désignée en Faculté de théologie à l'Université de Neuchâtel.

susceptibles de fournir les ingrédients pour une approche, en nuances et en tensions, de l'anabaptisme, ses principes et leurs articulations.

La dimension théologique est omniprésente, que cela soit dans les matériaux du XX^e, du XXI^e ou du XVI^e siècle, «dire Dieu», le Dieu de Jésus le Christ, est une préoccupation et une interrogation constantes dans le corpus des textes choisis. Enfin la dimension herméneutique permet de «transcender», de dépasser ce que «le texte dit»⁸, son historicité – parfois poussée à une espèce d'objectivisme froid et inerte – pour se concentrer sur «ce qu'il veut dire», ce qu'il «signe-ifie». Il faut préciser toutefois que la tâche herméneutique ne peut pas être réduite à une simple démarche d'actualisation, elle est bien plus riche et complexe.

Le mouvement, «le passage», est triple: considérer le «filtre» de Bender au XX^e siècle, reconsidérer des écrits à la source et au début de l'anabaptisme au XVI^e siècle, rechercher leur voix, une certaine «univocité»⁹ toute relative aujourd'hui au XXI^e siècle. Dans ces mouvements, il s'agira de ne jamais perdre de vue la problématique: la tentative d'articulations des principes de foi et de vie anabaptistes au XVI^e siècle.

Pour traiter cette problématique, nous avons choisi une approche en quatre étapes qui prennent en compte les dimensions historiques, théologiques et herméneutiques.

Le premier chapitre est consacré à des questions d'ordre historiographique, il plante les contours de la problématique autour des caractéristiques de l'anabaptisme et plus particulièrement de la triade baptême-séparation Église-État-non-violence à partir de synthèses historiques et de confessions de foi récentes. Il se termine sur des questions d'ordre méthodologique.

Le deuxième chapitre porte sur l'exposé programmatique de l'historien mennonite¹⁰ américain Harold S. Bender (1879-1962) intitulé *The Anabaptist Vision*

⁸ P. YODER, *From Word to Life*, 1982, p. 43. Dans le domaine de l'exégèse et de l'herméneutique bibliques, d'après Yoder, on a encore une dimension supplémentaire en plus du «says» et du «means», on a le «applies», l'application et la mise en pratique concrètes du texte. «Our understanding moves from what the Bible says to what it means and then to how it applies.»

⁹ L'interprétation exprimée en terme de «voix» et de «passage» nous paraît bien expliquer la tâche et la finalité du phénomène herméneutique: «Le but de toute interprétation semble être de permettre le passage d'une équivocité première à une relative univocité – qui ne peut pas être de l'ordre de l'univocité mathématique dont le résultat s'impose à l'exclusion de tout autre – ou à tout le moins à une élucidation justifiée, motivée.» Ce passage est tiré de: I. WEISS, *L'interprétation*, 2002, p. 5.

¹⁰ Nous adoptons ici l'explication donnée par Séguy concernant l'emploi des termes «anabaptiste» et «mennonite». Le terme d'«anabaptiste», transposition savante de l'allemand *Wiedertäufer* (re-baptiseurs) où l'on retrouve le préfixe grec (*ana-*, de nouveau) n'est autre qu'un sobriquet qui a été donné aux «Frères suisses» qui se sont mutuellement re-baptisés et ont pratiqué à leurs yeux le baptême, aux yeux de leurs opposants le re-baptême. Suite au drame de Münster en Westphalie (1533-35), où une frange d'anabaptistes illuminés tente d'établir un «règne des Saints» susceptible de préparer le temps de la fin – tentative qui échouera et se terminera par un massacre et l'exécution des insurgés – le terme d'«anabaptiste» véhiculait cette tragédie qui avait marqué toute l'Europe. Le terme «mennonite» que l'on trouve, semble-t-il pour la première fois dans un décret de la comtesse Anna de la Frise de l'Est, édicté à Emden en 1545, s'applique aux personnes qui gravitent autour de Menno Simons. Ce prêtre hollandais se fait re-baptiser, se marie, est appelé au ministère d'ancien (pasteur). Dès 1536, il réorganise les groupes

prononcé en 1943 et publié l'année suivante. Cet écrit nous semble avoir eu une influence considérable et déterminante dans la façon d'appréhender l'anabaptisme des débuts. Il constitue une sorte de filtre des événements historiques qu'il est indispensable d'analyser et de connaître. L'histoire et la théologie anabaptistes d'aujourd'hui, les différentes approches et visions en présence ont indéniablement été influencées voire façonnées par la relecture des deux premiers quarts du XVI^e siècle opérée par Bender. Les choix auxquels l'historien procède, en mettant en valeur tel ou tel principe de foi, tel ou tel théologien, sont très éclairants. «Passer par Bender», c'est se rendre encore mieux compte et prendre conscience d'un certain nombre de présupposés liés à l'étude de l'anabaptisme, surtout quand on l'étudie de l'intérieur¹¹.

Le troisième chapitre présente une analyse et un commentaire de trois documents tout à fait exceptionnels par les perspectives qu'ils offrent pour une meilleure compréhension de principes chers aux anabaptistes à leurs débuts. Il s'agit tout d'abord des Sept articles de Schleithem¹² de 1527 attribués à Michaël Sattler. Ils constituent une certaine cristallisation d'éléments de foi anabaptiste davantage sous la forme d'une union et d'un signe de ralliement que d'une véritable confession de foi qui dirait notamment – comme on pourrait l'attendre – Dieu, le Christ et le Saint-Esprit, etc. L'existence et la publication de ces sept articles ont provoqué des réactions très vives de la part des deux réformateurs Zwingli et Calvin dans des temps et des lieux très différents. Le réformateur zurichois donne une réponse aux Sept articles quelques mois après leur publication dans son traité en latin qu'il intitule *In catabaptistarum strophas elenchus Huldrichi Zuinglij*¹³. Presque une génération plus tard et suite à des relents d'anabaptisme dans le comté de Neuchâtel, c'est le réformateur genevois qui rédige une réponse aux mêmes articles de Schleithem. Calvin répond à une demande faite par Farel le réformateur des lieux. Son traité, paru en 1544, porte un titre très évocateur: *Brieve instrvction pour armer tous bons fideles contre les*

anabaptistes modérés et pacifiques de Suisse, d'Allemagne et des Pays-Bas. Le nom de «mennonite» est alors appliqué à ces groupes d'anabaptistes qui n'ont que peu en commun, si ce n'est le nom avec les illuminés de Münster. Des deux sobriquets hérités par le mouvement des «Frères suisses», nous utiliserons fréquemment le terme d'«anabaptiste» – mais pas dans le sens des événements de Münster –, lorsque nous parlons du XVI^e siècle et plutôt celui de «mennonite» pour l'histoire récente des XX^e et XXI^e siècles. La juxtaposition d'«anabaptiste-mennonite» est très utile et permet de distinguer d'autres groupes d'anabaptistes, par exemple les anabaptistes-houttériens (dès 1529) ou les anabaptistes-amish (dès 1693). (Cf. J. SÉGUY, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*, 1977, p. 2; *ME*, articles «Menno Simons», vol. III, pp. 577-584 et «Mennonite (the)», vol. III, pp. 586-587; *ML*, article «Mennoniten», vol. III, p. 102 ; *EP*, article «Münster (Royaume de)», pp. 1058-1059.

¹¹ L'auteur de ce travail, anabaptiste-mennonite lui-même, un des anciens de la communauté mennonite du Sonnenberg, à Tramelan et environs, souhaiterait garder la distance critique et l'objectivité nécessaire qu'on est en droit d'attendre dans le traitement de la problématique proposée.

¹² [M. SATTLER], *Brüderliche Vereinigung*, in H. FAST, (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* (QGTS), vol. 2: *Ostschweiz*, 1973, pp. 26-36.

¹³ U. ZWINGLI, *ICSE*.

*erreurs de la secte commune des Anabaptistes*¹⁴. L'idée de faire se rencontrer et résonner ces trois textes a déjà des antécédents plus particulièrement dans la communication magistrale que Richard Stauffer avait présentée en 1975 lors d'un colloque à Strasbourg qui marquait le 450^e anniversaire de la fondation à Zurich de la première communauté anabaptiste. Cette communication publiée par la suite porte le titre suivant: «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem¹⁵».

Enfin, un quatrième chapitre permet de nous interroger sur la pertinence de tels principes et de leur articulation dans la vie et le contexte ecclésiastique de ce début de XXI^e siècle.

Dans notre démarche, nous partageons ces paroles d'un maître pour un autre maître: «Les deux notions d'histoire et d'herméneutique indiquent les piliers sur lesquels repose l'arc de l'historiographie moderne, cette ligne courbe qui se dessine entre le passé et sa reconstitution. L'historien y est appelé à réfléchir soigneusement à sa double tâche de documentaliste et d'interprète. D'une part il doit dépouiller les archives et les bibliothèques pour restituer les faits dans leur déroulement exact (l'histoire dite événementielle), d'autre part il prendra conscience de sa propre «historialité» lui rappelant que toute description historiographique se fait aussi en fonction du milieu du chercheur, de son temps et de ses présupposés philosophiques, théologiques et méthodologiques.»¹⁶

¹⁴ J. CALVIN, *BI*.

¹⁵ R. STAUFFER, «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem», in R. STAUFFER, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI^e siècle*, 1980, pp. 103-128.

¹⁶ M. ROSE (éd.), *Histoire et Herméneutique. Mélanges offerts à Gottfried Hammann*, 2002, p. 5.

PREMIER CHAPITRE: HISTORIOGRAPHIE ANABAPTISTE, PROBLÉMATIQUE, CHOIX D'UN CORPUS ET MÉTHODOLOGIE

Ce chapitre devrait permettre de rendre compte de quelques «filtres» qui ont orienté et influencé les lectures et les approches de l'anabaptisme ou des anabaptismes au XVI^e siècle. En abordant des questions d'ordres historiographique, méthodologique et en nous penchant de plus près sur la *Vision anabaptiste* de Bender – un texte qui a non seulement influencé, mais aussi façonné la vision de l'anabaptisme au XVI^e siècle – nous questionnons certains préjugés et présuppositions.

1. HISTORIOGRAPHIE ANABAPTISTE

Nous rendrons compte de l'historiographie en deux temps: tout d'abord de manière générale en nous penchant essentiellement sur le XX^e siècle et le début du XXI^e siècle, puis nous tenterons d'y situer la problématique qui nous occupe.

1.1. H. S. BENDER ET SON ÉCOLE (BENDER SCHOOL) (CA 1940-1970): UNE APPROCHE CONFESSIONNALISTE

Nous ne voulons pas porter ici un regard méprisant sur cette tranche de l'historiographie anabaptiste comme certains seraient peut-être tentés de le faire, en sous-entendant, d'un ton un peu arrogant, que les chercheurs et chercheuses de cette époque n'avaient pas compris grand-chose à leurs objets d'investigation. La recherche dans tous les domaines est comme une longue chaîne, une suite de maillons qui dépendent tous les uns des autres. Chaque étape historiographique profite de la précédente et tente de lancer la suivante. Il ne faut pas non plus penser que l'approche confessionnaliste qui caractérise l'époque de Bender et celle de ses disciples est unique et confinée exclusivement dans des milieux dits d'«Églises libres»¹⁷ ou de confessants. Au contraire, Bender donne l'impression de s'être pris à son propre piège en s'en prenant au confessionnalisme dominant, luthérien notamment, et en provoquant autour de lui un autre confessionnalisme, le confessionnalisme anabaptiste¹⁸.

¹⁷ Il faut être prudent avec ce concept d'«Église libre» qui ne représente pas forcément la même réalité outre-Atlantique – où l'Église est théoriquement séparée de l'État – que sur le vieux continent. On parle plutôt sur le continent nord-américain de *Believer's Church* qu'on pourrait rendre par «Églises de confessants ou de professants».

¹⁸ Article «*Historiography, Anabaptist*», in *ME*, vol. V, pp. 378.

Les chercheurs semblent marquer une certaine convergence de vue sur le découpage de cette période, sur les historien qui la caractérisent, et sur les approches de l'anabaptisme qu'elle met en jeu. L'article de l'historien mennonite américain John S. Oyer dans la *Mennonite Encyclopedia* consacré à l'historiographie anabaptiste (*Historiography, Anabaptist*)¹⁹ mentionne naturellement le nom de H. S. Bender, mais aussi ceux d'historiens appartenant à d'autres confessions comme le méthodiste F. Littel, le baptiste W. R. Estep, le réformé suisse F. Blanke ou encore le congrégationnaliste-unitérien (*Congregationalist-Unitarian*) G. H. Williams. Dès les années 1970, tous sont critiqués par une génération de révisionnistes (*revisionists*)²⁰. Il faut souligner que Bender, notamment, a lui-même joué le rôle d'un révisionniste en tentant de faire sortir la recherche sur l'histoire anabaptiste de plus de quatre cents ans de «diffamation» au nom d'une certaine «rectitude confessionnelle»²¹. Les critiques qui sont adressées à Bender et son école portent sur différents points, entre autres:

- les anabaptistes sont pour eux des personnes empreintes de volontarisme qui revendiquent le baptême des adultes.
- Ces personnes revendiquent une Église totalement séparée de l'État.
- Elles pratiquent une lecture de la Bible littéraliste.
- Elles refusent de participer à toute tâche dans un gouvernement pour ne pas se compromettre moralement.
- Elles sont prêtes à suivre le Christ et à souffrir comme il a souffert.
- Elles souhaitent restaurer l'Église dans sa forme préconstantinienne²².

¹⁹ *ME*, vol. V, pp. 378-382.

²⁰ Ce terme de «révisionniste» est à entendre correctement. Dans les médias, l'usage de cette expression fait souvent référence à la négation de la Shoah (cataclysme) – l'extermination des Juifs dans les camps de concentration durant la Seconde Guerre mondiale. Les précisions des deux ouvrages suivants sont éclairantes et c'est dans ce sens que nous voudrions également utiliser le terme de «révisionniste» ou «révisionnisme»: «Le terme [révisionnisme] a également été employé pour désigner les écrits qui minimisaient ou niaient le génocide des Juifs pendant la Seconde Guerre mondiale. Mais il est préférable de les désigner comme négationnistes, car il ne s'agit pas ici de révision – opération de critique légitime – mais d'une tromperie aux objectifs strictement idéologiques, fascisants et antisémites pour une large part». Cf. l'article «Révisionnisme» tiré de: N. OFFENSTADT (éd.), *Les Mots de l'historien*, 2004, p. 98. S. ELLIS dans son article «Revisionismus» va dans le même sens: «In gewissen Sinne sind alle Historiker Revisionisten, da sie immer eine "vollständigere" oder "ausgewogenere" Interpretation der Geschichte beabsichtigen. Der Begriff wird normalerweise allerdings nur auf solche Revisionen angewendet, die sich besonders kritisch oder nachhaltig gegen bestehende Orthodoxien wenden», cf. l'article «Revisionismus» rédigé par S. ELLIS, in J. EIBACH et G. LOTTES (Hrsg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, 2002, p. 344.

²¹ Cf. *ME*, vol. V, p. 378: «Bender and Friedmann themselves had been selfconscious revisionists, using theology and a normative mode of inquiry to justify the Anabaptist movement in the light of four centuries of defamation in the name of confessional rectitude.»

²² Cf. *ME*, p. 378: «To Bender and his colleagues, Anabaptists were voluntaristic in religious choice (and therefore insisted upon believers' baptism for adults), advocates for a church completely free from state influence, biblical literalists, nonparticipants in any government activity to avoid moral compromise, suffering servant disciples of Jesus who emphasized moral living and who were persecuted and martyred as Jesus had been, and restitutionists who tried to restore pre-Constantinian Christian primitivism, etc.»

Oyer dans son article fait également remarquer qu'au niveau méthodologique, les historiens de «l'École de Bender» retournent aux textes et documents du XVI^e siècle rédigés par des anabaptistes; ils mettent en valeur d'autres textes que ceux qui avaient été rédigés contre les anabaptistes, par leurs ennemis²³. Alors que les approches synthétiques du mouvement et la recherche de son origine et de son essence occupent les chercheurs de l'époque, Bender présente sa propre synthèse de l'anabaptisme dans sa vision anabaptiste *The Anabaptist Vision*; aux yeux d'Oyer, elle est trop «idéale», trop «belle», trop «gentille», malgré sa théologie de la croix, une telle approche invite à la révision²⁴.

1.2. DÈS LES ANNÉES 1970: UNE APPROCHE PLURIELLE

Dans un article intitulé «Historiography of the Radical Reformation»²⁵, John Roth, lui aussi historien mennonite américain, dépeint la situation de l'historiographie anabaptiste des années 1970, en mentionnant quelques ouvrages et articles-clés. Il parle pour commencer de l'ouvrage de J. Stayer *Anabaptists and the Sword*²⁶ paru en 1972 qui ne respecte plus le cadre posé par l'École de Bender et ses caractéristiques dont nous avons fait état plus haut. Stayer montre la grande diversité des enseignements anabaptistes en relation avec le principe de non-résistance²⁷.

En 1975, un article paru dans la *Mennonite Quarterly Review* «From Monogenesis to Polygenesis: the historical discussion of Anabaptist origins»²⁸ va complètement remettre en cause la théorie de Bender qui voyait dans l'anabaptisme à Zurich et le cercle du réformateur anabaptiste Grebel, l'origine du mouvement. D'après les historiens, Stayer, Packull et Depperman, les origines de l'anabaptisme pourraient tout aussi bien se situer aux Pays-Bas avec les disciples du réformateur Melchior Hoffmann ou encore au centre de l'Allemagne autour d'un mouvement conduit par Hans Hut qui attendait la fin imminente des temps et la venue du Royaume de Dieu. Roth cite dans une note un passage très important de leur article écrit à l'occasion du 450^{ème} anniversaire des débuts de l'anabaptisme: «L'histoire des origines anabaptistes ne peut pas se préoccuper plus longuement de la question essentiellement stérile à savoir où l'anabaptisme a commencé, mais doit se consacrer elle-même à l'étude des origines plurielles de

²³ Ibid. p. 378.

²⁴ Ibid. p. 379: «But Bender's fresh synthesis of Anabaptism was too idealistic, too nice, almost too sweet despite its cross theology and bitter Christ; it invited revision.»

²⁵ J. D. ROTH, «Historiography of the Radical reformation», in *Church History*, 3/2002, pp. 523-535.

²⁶ J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, 1976³.

²⁷ Ibid. pp. 525-526: «[...] a carefully nuanced argument emphasizing the broad diversity of Anabaptist teachings on the principle of non-resistance.»

²⁸ J. M. STAYER, W. O. PACKULL, K. DEPPERMAN, «From Monogenesis to Polygenesis: the historical discussion of Anabaptist origins», in *MQR*, 1975.

l'anabaptisme et à leurs significations pour le caractère pluriel du mouvement»²⁹.

D'après Roth, l'École de Bender qui a l'habitude de considérer l'anabaptisme comme un mouvement naturel de groupes formés de laïques qui étudient le Nouveau Testament et cherche à en appliquer les enseignements à la non-résistance et au discipulat se fait réinterpréter par des chercheurs qui lui appliquent les approches de l'histoire sociale. L'anabaptisme est ainsi resitué au sein du mysticisme médiéval tardif, dans le contexte social et économique de la Guerre des paysans. Dans cette nouvelle approche, les concepts de non-violence, de séparation Église-État apparaissent comme de longs processus provenant de subtiles compositions d'anticlérisme, de visions et de peurs apocalyptiques et de la volonté de remodeler la société. Les arguments théologiques que Bender a considérés comme les agents de transformation se réduisent à des «épiphénomènes – produits d'opportunités et de stratégies de survie plutôt qu'à des convictions religieuses basées sur des convictions bibliques ou sur la foi chrétienne»³⁰.

Nous mentionnerons encore deux ouvrages et un article qui illustrent bien cette relecture et révision de l'École de Bender; premièrement la recherche de C.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History 1525-1618* parue en 1972 où il affirme dans sa préface parlant des États-Unis: «Des historiens mennonites et d'autres historiens de l'Église dans ce pays considèrent les anabaptistes de manière très cordiale et sympathique. J'ai l'impression que leur sympathie est souvent basée sur leurs convictions religieuses et leurs sentiments moraux. [...] Je ne suis pas particulièrement concerné par la redécouverte des vérités chrétiennes ou l'établissement du royaume de Dieu. Je suis par contre, grandement intéressé de savoir si au XVI^e siècle, ou même aujourd'hui, les doctrines politiques des anabaptistes peuvent servir de base de travail pour le fonctionnement de la société. Une fois que cette question a été posée, l'anabaptisme apparaît sous une nouvelle lumière».³¹

Le deuxième ouvrage est un recueil d'articles publiés à l'occasion du 450^{ème} anniversaire de la «naissance de l'anabaptisme» par le sociologue et historien

²⁹ J. D. ROTH, art. cit., p. 526, note 2 et J. M. STAYER, W. O. PACKULL, K. DEPPERMAN, art.cit., p. 85: «The history of Anabaptist origins can no longer be preoccupied with the essentially sterile question of where Anabaptism began, but must devote itself to studying the plural origins of Anabaptism and their significance for the plural character of Anabaptism.»

³⁰ J. D. ROTH, art. cit., p. 526: «Theological convictions that Bender had assumed were the *raison d'être* (sic) of the Anabaptist movement turned out to be mere epiphenomena – products of expediency and survival strategies rather than religious convictions based on biblical convictions or Christian faith.»

³¹ C.-P. CLASEN, *Anabaptism. A Social History 1525-1618*, 1972, p. XVIII: «Mennonite historians and other church historians in this country regard the Anabaptists with much warmth and sympathy. I have the impression that their sympathy is often based on religious convictions and moral sentiments. [...] I am not particularly concerned with the rediscovery of Christian truths or the establishment of God's kingdom. I am, however, greatly interested in the question whether during the sixteenth century, or even today, the political doctrines of the Anabaptists could be considered a workable basis for the functioning of society. Once this question has been asked, Anabaptism appears in a new light.»

allemand Hans-Jürgen Goertz qui porte le titre – très emblématique – suivant: *Umstrittenes Täuferum 1525-1975. Neue Forschungen*. Goertz explique le caractère controversé de l'anabaptisme dans sa préface de manière plutôt positive: «Tant qu'un mouvement est aussi contesté que l'anabaptisme, une vitalité réside en lui qu'il vaut la peine de fêter»³². Ce recueil d'articles est considéré quelques années plus tard comme « le sommet » de la recherche révisionniste³³. En effet les angles d'attaque de l'histoire anabaptiste se multiplient, – social, économique notamment – de plus le questionnement n'est plus le fait principalement de chercheurs mennonites.

Nous en arrivons à l'article de Hans-Jürgen Goertz «History and theology: a major problem of anabaptist research today» dans lequel le chercheur allemand présente les limites et les dangers, pour la recherche historique, d'une approche théologique par trop confessionnaliste et normative de l'anabaptisme. Il affirme: «Ce que je voudrais voir, c'est que l'on puisse prendre en compte les manières de s'engager [envers l'histoire] d'une telle façon que les questions séparées du fait historique et de sa pertinence pour aujourd'hui ne doivent plus dorénavant être couplées, confondues ou même mises sur un même pied d'égalité. Une telle distinction conceptuelle entre les faits et leur pertinence est nécessaire si nous ne voulons pas occulter le passé anabaptiste avec un cadre de référence empreint du présent ou, inversement, lier le présent aux décisions du passé. C'est seulement de cette manière que nous pouvons respecter correctement à la fois le côté unique du passé et l'originalité du présent.»³⁴

Goertz craint également qu'une approche théologique de l'histoire anabaptiste ne respecte pas certains critères élémentaires de la recherche historique, notamment le respect et la citation des sources. Ce que l'historien affirme doit être soutenu par des documents, l'approche du théologien n'est pas forcément la même. Goertz articule ainsi sa perception du travail de l'historien, du théologien et de l'herméneute: «Peut-être que, de sa perspective particulière, le théologien peut attirer l'attention sur des problèmes que personne d'autre n'aurait remarqués, mais il doit faire cela de telle manière que ses résultats puissent être examinés par chacun sur la base de matériaux historiques. Cet état de fait barre la route à la primauté herméneutique de la théologie dans l'étude de l'Église.»³⁵

³² H.-J. GOERTZ, (Hrsg.) *Umstrittenes Täuferum 1525-1975. Neue Forschungen*, 1977², p. 18: «Solange eine Bewegung noch umstritten ist wie das Täuferum, steckt in ihr eine Vitalität, die eines Jubiläums wert ist.»

³³ J. S. OYER, «Problems of Anabaptist history: a symposium» in *MQR*, July 1979, p. 175: «Perhaps the capstone of revisionist work is the series of essays edited by Hans-Jürgen Goertz and published in 1975 under the title *Umstrittenes Täuferum*.»

³⁴ H.-J. GOERTZ, «History and theology: a major problem of Anabaptist research today» in *MQR*, July 1979, pp. 177-178.

³⁵ H.-J. GOERTZ, art.cit., p. 186: «The theologian can perhaps draw attention from his distinctive perspective to problems which no one else would have noticed, but he must do this in such a manner that his results can be examined by everyone on the basis of historical material. That very fact bars the way to a hermeneutical primacy of theology in the study of church history.»

On mesure bien avec les quelques passages-clés mis en évidence ci-dessus le bouleversement qui s'est produit par rapport à la vision normative et confessionnaliste de l'histoire anabaptiste mis en place par l'École de Bender. Ce sont tous les registres de la recherche qui sont touchés, le registre méthodologique où des distinctions sont opérées entre l'historique, le théologique et l'herméneutique, le registre thématique s'élargit – on ne reste pas figé, par exemple, sur une origine de l'anabaptisme – le registre des approches se diversifie – on utilise notamment les recherches en cours en sociologie ou en économie pour les appliquer à l'anabaptisme.

1.3. LA RÉVISION DE LA RÉVISION: DE STAYER À STRÜBIND

Pour la recherche récente dans le domaine de l'anabaptisme, nous nous baserons sur l'article de Roth qui présente trois débats qu'il qualifie de «méthodologiques» ou «de transformations»³⁶, puis nous considérerons le dialogue ou le débat qui a eu lieu récemment suite à la publication d'une thèse d'habilitation consacrée aux débuts de l'anabaptisme.

Le premier débat a trait au concept de «Réforme radicale» introduite en 1962 par George H. Williams dans son ouvrage monumental *The Radical Reformation*³⁷. H.-J. Goertz³⁸ remet en cause ce concept en montrant qu'il se rapporte aussi au premier Martin Luther – qui était peut-être plus radical que les radicaux en tant que tels – mis en avant par Williams. Par la suite, Luther tout comme Zwingli ont dû réfréner leurs élans de réforme pour maintenir l'ordre social et politique. Une telle approche resitue le mouvement anabaptiste de manière moins marginale et singulière au sein du mouvement plus général de la Réforme. Elle permet de mieux comprendre l'affaiblissement de la radicalité au sein des deuxième et troisième générations d'anabaptistes-mennonites.

Le deuxième point a trait au travail de synthèse de l'historien canadien Arnold Snyder qui, dans son ouvrage *Anabaptist History and Theology*³⁹, a tenté une approche synthétique de l'anabaptisme en essayant de distinguer et de tracer des lignes de force dans un domaine de l'histoire – tel qu'on en a rendu compte ces dernières années – «théologiquement fragmenté», «géographiquement disparate», sans liens forcément évidents ni toujours apparents.

Le troisième point met l'accent sur le relativisme apporté par la post-modernité qui permet un nombre infini d'approches des sources historiques. Il n'y a donc aucune raison qu'une approche chrétienne croyante, luthérienne, mennonite, etc., soit moins légitime qu'une approche sociologique athée. On découvre de cette manière une nouvelle ouverture dans la manière d'écrire l'histoire de l'Église, sans pour autant défendre et revendiquer un quelconque obscurantisme;

³⁶ J. D. ROTH, art.cit., p. 527 et pp. 528 à 531 pour les trois débats.

³⁷ G. H. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, 2000³.

³⁸ H.-L. GOERTZ, *Pfaffenhass und gross Geschrei*, 1987.

³⁹ C. A. SNYDER, *Anabaptist History and Theology: An Introduction*, 1995.

une certaine humilité dans la démarche épistémologique, les principes d'honnêteté et la loyauté restent.

Le débat récent à propos de la thèse d'Andrea Strübind sur les débuts du mouvement anabaptiste en Suisse intitulée *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*⁴⁰ montre encore une fois la difficulté et la complexité qui résident dans l'articulation des approches historiques et théologiques en relation avec le vaste champ de l'histoire de l'Église. Ces deux remarques tirées d'un article paru dans la *MQR*⁴¹ suffisent à le montrer.

Stayer perçoit ainsi la démarche de Strübind: «Andrea Strübind se décrit elle-même comme une historienne de l'Église et une théologienne baptiste liée à la tradition historique anabaptiste. Elle conçoit l'histoire de l'Église non seulement comme un domaine de la discipline historique, mais y voit une relation intrinsèque à la fois avec l'histoire et avec la théologie. L'historien de l'Église a non seulement la tâche de décrire l'Église comme elle était en fait dans le passé, mais aussi de juger adéquatement comment elle accomplit le mandat de Jésus-Christ, son fondateur.»⁴²

Strübind dans sa réponse nuance quelque peu le propos de Stayer: «Malgré ma position critique vis-à-vis de ce que j'identifie comme une étroitesse dans la recherche anabaptiste récente, j'aimerais vraiment en appeler tant au pluralisme méthodologique qu'aux approches historiographiques intégrées qui combinent de manière appropriée la portée des motivations théologiques avec les résultats de la recherche socio-historique.»⁴³

Stayer pense qu'avec le travail de Strübind, on assiste à la venue d'une historienne qui va marquer l'historiographie anabaptiste de la même manière que lui-même et sa génération – celle des révisionnistes – maintenant vieillissants, avaient marqué les années 1970. On assiste à une révision de la révision de l'École de Bender, – après la « réhistoricisation » des approches de type bendérien, on assiste à une « rethéologisation » d'approches par trop historicisantes⁴⁴.

Dans le domaine francophone, on sent un écho de ce débat à la lecture de cette réflexion de J. M. Vincent: «L'attention des historiens et des théologiens se porte

⁴⁰ A. STRÜBIND, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, 2003.

⁴¹ J. M. STAYER, «A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography?» in: *MQR*, April 2004, pp. 297-307 et la réponse d'Andrea Strübind: A. STRÜBIND, «James M. Stayer, "A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography"? A Response» in: *MQR*, April 2004, pp. 308-313.

⁴² J. M. STAYER, art.cit., p. 297: «Andrea Strübind describes herself as a church historian and Baptist theologian linked to the historical Anabaptist tradition. She sees church history as not merely one topical area of the historical discipline but as having an intrinsic link both to history and to theology. The church historian has the task not only to describe the church as it actually was in the past but also to judge how adequately it fulfils the mandate of Jesus Christ, its founder».

⁴³ A. STRÜBIND, art. cit., p. 313: «Despite my critical posture vis-à-vis what I identify as a narrowing of recent Anabaptist scholarship, I do indeed wish to appeal both for a methodological pluralism as well as for integrated historiographical approaches that appropriately combine the significance of theological motivations with the findings of social historical research.»

⁴⁴ A. STRÜBIND, op. cit., p. 42. Cf. aussi in: U. B. LEU, C. SCHEIDEGGER, *Das Schleithheimer Bekenntnis 1527*, 2004, le chapitre intitulé «Revision des Revisionismus», pp. 12-15.

de plus en plus, en dehors de toute polémique ou récupération confessionnelle, sur la vaste nébuleuse des "dissidents" du XVI^e s. en Europe, en particulier sur les dissidents qu'on regroupe sous le nom d'Anabaptistes»⁴⁵. Nous saluons ce dépassement – dans quelle mesure est-il vraiment effectif? – «de toute polémique ou récupération confessionnelle» observé par Vincent.

2. LES CONTOURS DE LA PROBLÉMATIQUE

Après ce parcours dans l'historiographie anabaptiste, une certaine historiographie anabaptiste, peut-être, plutôt concentrée dans les milieux de recherches mennonites, autour de la *MQR* – mais pas exclusivement –, il est utile à ce point de définir plus précisément la problématique qui nous occupe. Il faut tenter de la situer dans le cadre de l'historiographie anabaptiste tel qu'il a été planté, d'expliquer les critères de choix d'un corpus de textes/sources susceptibles d'être au cœur de la problématique, de présenter de quelle manière et avec quels outils les sources vont être abordées.

2.1. LES CARACTÈRES DE L'ANABAPTISME

Dans des textes relativement récents – 1950 à nos jours – de nature et de provenance différentes, on retrouve très souvent la même triade minimale pour caractériser et définir l'anabaptisme : le baptême des adultes, la séparation Église-État et la non-violence. Nous ne donnerons ici que quelques exemples qui nous semblent significatifs. Ils parlent tous du même phénomène, mais avec des accents bien particuliers et des articulations très singulières entre les différents éléments constitutifs de l'anabaptisme.

2.1.1. LA TRIADE BAPTÊME – SÉPARATION ÉGLISE-ÉTAT – NON-VIOLENCE DANS QUELQUES ENCYCLOPÉDIES ET OUVRAGES DE SYNTHÈSE

Dans le *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*⁴⁶, sous la rubrique «mennonites», le point «Doctrine» se présente ainsi:

La foi chrétienne traditionnelle, dans une fidélité scrupuleuse à la Bible et dans l'esprit de la Réforme vécue en Église de professants. Le baptême est un engagement personnel réservé aux adultes. Baptême et Cène sont des "ordonnances" et non des "sacrements" avec intervention surnaturelle. Importance liturgique du baiser de paix et du lavement des pieds. Rejet plus ou moins fort du "monde": pacifisme, objection de conscience, indépendance totale des pouvoirs séculiers (pas d'Église d'État).

⁴⁵ J.M. VINCENT, «Présentation et Traduction du Premier Écrit Anabaptiste. *Un Résumé de ce qu'est Toute une Vie Chrétienne (1525)* de Balthasar Hubmaier» in: *ETR*, Tome 79, 2004/1, p. 1.

⁴⁶ J. VERNETTE et C. Moncelon, *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*, 2001, p. 142.

Une somme d'éléments est donnée, le baptême est l'un de ces éléments, la notice indique qu'il s'agit d'un baptême d'adulte, que le baptême est une «ordonnance» plutôt qu'un «sacrement»; le «pacifisme», l'«objection de conscience», la séparation stricte entre l'Église et l'État semblent être une conséquence du «rejet du monde».

Dans le *Dictionnaire critique de théologie*⁴⁷, l'article «Mennonites» renvoie à l'article «Anabaptistes» avec les accents suivants:

C'est autour de Zwingli que le premier an. [anabaptisme] structuré vit le jour en Suisse. S'inspirant d'idées venant de Luther, Zwingli, Erasme, Carlstadt ou du mouvement paysan de 1524-1525, des hommes comme Conrad Grebel, Felix Mantz et Balthasar Hubmaier en vinrent à rejeter le baptême des enfants et à former l'idée d'une Église «pré-constantiniennne» composée de membres à l'engagement chrétien délibéré. Partageant le «sola scriptura» et «le sola fide» de la Réforme, ces an. suisses rejetaient la symbiose entre l'Église et l'État, que les réformateurs ne mettaient pas en question. Ce rejet s'accompagnait d'une éthique et d'une ecclésiologie christocentriques et communautaires prônant la pratique de la « Nachfolge Christi » (sequela Christi, imitation de Jésus-Christ) et, le plus souvent, un retour à la «non-violence» chrétienne.

Dans cet article rédigé par l'historien mennonite Neal Blough, la paternité des idées anabaptistes est attribuée à un certain nombre de réformateurs et d'humanistes qui ont influencé les réformateurs anabaptistes. La Guerre des paysans et les questions qu'elle a suscitées fait aussi partie de leur source d'inspiration. Ainsi, le baptême des enfants est écarté et ce rejet a pratiquement pour conséquence d'engendrer une Église «préconstantiniennne». La séparation de l'Église et de l'État ainsi expliquée entraîne une ecclésiologie particulière et la pratique de la non-violence.

Dans l'*Encyclopédie du protestantisme*, l'article «Anabaptisme» est également rédigé par Neal Blough. Il parle de l'anabaptisme suisse en ces termes :

Inspirés d'Érasme, de la mystique rhénane et des premiers écrits des Réformateurs, appelés «rebaptiseurs» par leurs adversaires, les anabaptistes refusent le baptême des enfants et la symbiose Église-État prolongée par la Réforme. Ces mouvements auront chacun leurs spécificités. L'anabaptisme suisse sera bibliciste, non violent et refusera au chrétien la possibilité d'être magistrat. La Confession de Schleithem (1527) en définira la théologie⁴⁸.

Dans les sources d'inspiration de l'anabaptisme, la Guerre des paysans a disparu, la mystique rhénane fait son apparition. Le rejet du baptême des enfants est présent aux côtés de la séparation de l'Église et de l'État, comme un refus, sans relation de conséquence. Le biblicisme et la non-violence semblent être, ainsi décrits, des caractéristiques de l'anabaptisme suisse autour de la *Confession de Schleithem*.

⁴⁷ J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, 2002, p. 39.

⁴⁸ P. GISEL et alii (éds), *EP*, p. 30.

Dans la même *Encyclopédie du protestantisme*, le systématicien Pierre Bühler a rédigé l'article «Mennonisme» dans lequel il définit à son tour l'anabaptisme:

Le terme [Mennonisme] est en règle générale utilisé de manière équivalente à celui d'anabaptisme: tous deux caractérisent un mouvement religieux issu de la Réforme radicale du XVI^e siècle et se distinguant en particulier par la pratique du baptême des adultes, la condamnation du port des armes et le refus de prêter serment⁴⁹.

On ne retrouve qu'indirectement ici la dimension de la séparation Église-État. Elle est vraisemblablement sous-entendue par le rejet du serment qui ne permet pas d'endosser des fonctions politiques. L'auteur met ici l'accent sur les éléments qui distinguent les anabaptistes radicaux des autres groupes passés à la Réforme.

L'historien français Jean Delumeau, dans la fameuse collection «Nouvelle Clio», dans le volume consacré au phénomène de la Réforme, *Naissance et affirmation de la Réforme*⁵⁰, parle de l'anabaptisme pacifique après avoir parlé des événements de Münster de 1534-1535:

Mais il y eut aussi un Anabaptisme pacifique, qui apparut dès 1523 dans la région de Zurich et essaima très tôt en Allemagne du Sud, en Autriche et même en Moravie. Balthasar Hubmaier, qui fut brûlé à Vienne en 1528, participa peut-être à la rédaction des Douze Articles, mais il fut un modéré, revendiquant surtout le droit pour sa secte de s'organiser en dehors de l'État et de l'Église d'État. En 1527, une assemblée d'Anabaptistes se tint à Shlatt, en Haute Allemagne. Elle engagea les vrais Chrétiens à se constituer en communautés qui n'auraient pour armes que la foi et la Parole de Dieu et à ne pas exercer l'autorité civile, puisque celle-ci suppose «le droit du glaive». Pendant et après la tragédie de Münster, deux Anabaptistes des Pays-Bas, Menno Simons et David Joris, désapprouvèrent les violences et orientèrent leurs sectes vers le pacifisme: «Les régénérés ne vont pas à la guerre et ne combattent pas. Ils sont des enfants de paix qui ont converti leurs glaives en socs de charrues et leurs lances en serpes et ne savent rien de la guerre».⁵¹

⁴⁹ Op. cit., pp. 961-962.

⁵⁰ J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, 1973, p. 100.

⁵¹ Ibid. p. 100. Il faut noter que l'auteur n'indique pas vraiment d'où provient ce passage sur les «régénérés». La note qu'il donne nous renseigne uniquement sur David Joris qui a pris le nom de Jean de Bruges et coulé une vie tranquille à Bâle jusqu'à sa mort. Nous supposons qu'il est fait référence ici à un passage de Menno Simons tiré de son écrit *Weemodige ende christelicke ontschuldige* (Reply to False Accusations) qui se trouve, in: J. C. WENGER, *The Complete Writings of Menno Simons c. 1496-1561*, 1986^s, p. 555: «According to the declaration of the prophets they have beaten their swords into plowshares and their spears into pruning hooks. They shall sit every man under his vine and under his fig-tree, Christ; neither shall they learn war any more. Isa 2:4; Mi 4:3 (Trad.: «Selon les déclarations des prophètes, ils ont martelé leurs épées, pour en faire des socs et leurs lances pour en faire des serpes. Ils demeureront chacun sous sa vigne et son figuier, Christ; ils n'apprendront plus à se battre. Es 2,4 et Mi 4, 3»). En fait, il s'agit d'une recomposition des versets suivants avec une identification de la vigne et du figuier au Christ: «Il sera juge entre les nations, l'arbitre de peuples nombreux. Martelant leurs épées, ils en feront des socs, de leurs lances, ils feront des serpes. On ne brandira plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre.» (Es 2, 4, TOB) et «Il sera juge entre des peuples nombreux, l'arbitre de nations puissantes, même au loin. Martelant leurs épées, ils en feront des socs, et de leurs lances, ils feront des serpes. On ne brandira plus l'épée, nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre. Ils demeureront chacun sous sa vigne et son figuier, et personne pour les troubler. Car la bouche du SEIGNEUR le tout-puissant a parlé.» (Mi 4, 3-4, TOB)

On rencontre avec ce passage de Delumeau la juxtaposition de l'anabaptisme pacifique et de ce qu'on pourrait appeler le mennonitisme qui fait suite aux événements de Münster. Le mot «secte» apparaît pour qualifier les deux phases du mouvement, tant celle des années 1525-1530 que celle qui fait suite à la tragédie de Münster en 1534-1535. La question de la séparation de l'Église et de l'État est abordée de même que la dimension de la non-violence. Le retrait de l'«autorité civile» semble être dû à l'obligation qu'il y aurait d'utiliser le glaive dans une telle responsabilité. La question du baptême est abordée précédemment dans l'ouvrage de Delumeau en relation avec Thomas Müntzer:

Les «élus» devaient se rassembler, se séparer du monde, constituer des communautés de saints où tout serait partagé et où l'on entrerait par un nouveau baptême, un baptême d'adultes.⁵²

Le baptême des adultes est vu comme une condition d'entrée dans la «communauté des saints».

Dans une approche générale du XVI^e siècle Bennassar et Jacquart considèrent l'anabaptisme comme un mouvement qui met en péril le fonctionnement de la société de l'époque:

L'anabaptisme n'a pas de théologie fixée, pas de véritable théoricien, pas de contenu défini. [...] Et son semblant provisoire naît plus de la persécution que de sa doctrine. [...] Sans doute inspiré par un groupe hussite, les Frères Moraves, l'anabaptisme apparaît vers 1520 en Saxe. Il influence fortement Carlstadt lors de ses expériences de Wittemberg, interrompues par Luther (1522). Il joue un rôle dans la révolte des paysans à laquelle il donne son caractère mystique et messianique. Après la mort de Müntzer, l'opposition aux anabaptistes est générale : Zwingli fait noyer ceux de Zurich, Luther demande la mort pour ceux qui sont, non seulement des hérétiques, mais des rebelles, ennemis de la société, Charles Quint ordonne leur exécution sans jugement. C'est que le mouvement, par son rejet de toute forme d'Église, par son refus de prêter serment, d'exercer des charges publiques, par sa proclamation de l'égalité naturelle et de la nécessaire communauté des biens entre les fidèles, semblait menacer tout l'ordre social.⁵³

Cette approche ne parle même plus forcément de la question du baptême et de la non-violence, elle se penche principalement sur les conséquences sociales et politiques que peut générer un tel mouvement qui ne semble exister, ainsi décrit, que par l'opposition et la répression qu'il suscite.

⁵² Ibid. p. 100.

⁵³ B. BENNASSAR et J. JACQUART, *Le 16^e siècle*, 2002⁴, pp. 101-102.

2.1.2. LA TRIADE BAPTÊME – SÉPARATION ÉGLISE-ÉTAT – NON-VIOLENCE DANS QUELQUES CONFESSIONS DE FOI ANABAPTISTES - MENNONITES DE LA SECONDE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE

Nous voudrions terminer ce petit tour d’horizon par des textes qui sont directement issus des communautés anabaptistes-mennonites et ont paru dans la seconde moitié du XX^e siècle. Il ne s’agit plus de textes d’historiens ou de théologiens à visées encyclopédiques, ni de synthèses relatives à l’anabaptisme ou au mennonitisme, mais de textes de confession de foi. Dans ce registre, il est aussi intéressant de voir comment la théologie et l’histoire s’articulent autour de la triade baptême, séparation Église-État et non-violence. Nous choisissons de présenter les textes chronologiquement.

Dans les Statuts de la communauté mennonite du Sonnenberg à Tramelan et environs, on retrouve les articles suivants dans la version approuvée le 27 février 1954 à Mont-Tramelan :

Elle [la communauté] reconnaît les principes qui s’appuient sur la sainte Écriture dans son entier, Ancien et Nouveau Testament, dont Jésus-Christ est la pierre angulaire.

- a) Nous confessons le principe communautaire de l’Église primitive, à savoir que chaque communauté administre ses affaires elle-même.
- b) Nous confessons le baptême biblique sur la base de la foi.
- c) Nous confessons par principe l’incapacité de nous défendre et recommandons aux jeunes gens de faire un service militaire sans armes.
- d) Liés à la parole de Mt 5, 33-37, nous ne jurons pas.⁵⁴

On peut remarquer l’autorité de la Bible mise en évidence ainsi que le Christ comme fondement de tout principe théologique. L’indépendance des communautés est mise en avant d’une manière plutôt interne qu’en rapport avec la société; l’Église primitive sert de modèle. Le baptême selon la Bible est un baptême qui suit une profession de foi, il ne semble pas y avoir d’hésitation sur ce point. La non-résistance est mentionnée avec la recommandation très concrète de faire un service militaire sans armes. La question du refus du serment est avancée sans grandes explications, comme un principe.

Dans les Statuts de la Conférence mennonite suisse approuvés lors de la Conférence (synode) de printemps au Jean Guy/Tramelan le 4 avril 1959, une

⁵⁴ *Statuten der Altevangelischen Taufgesinnten Gemeinde Sonnenberg*, 1954, pp. 6-7. «Sie [die Gemeinde] deren Grundsätze, die sich auf die ganze Heilige Schrift alten und neuen Testamentes stützen, wo Jesus Christus der Eckstein ist.

- a) Wir bekennen uns zum Gemeindeprinzip der Urgemeinde, wonach jede Gemeinde ihre Angelegenheiten selbst verwaltet.
- b) Wir bekennen uns zur biblischen Glaubenstaufe.
- c) Wir bekennen uns grundsätzlich zur Wehrlosigkeit und empfehlen den Jungen Leuten einen wehrlosen Militärdienst.
- d) Gebunden an das Wort Matth. 5, 33-37, schwören wir nicht.»

Confession de foi⁵⁵ termine le petit livret. Elle traite de l'Écriture Sainte, de la trinité, du péché, du Christ, du Saint-Esprit et à la fin reprend presque mot pour mot les éléments de la Confession de foi du Sonnenberg de 1954: la question de l'autonomie des communautés, du baptême sur confession de foi, la non-résistance – qui se résume à «Wir bekennen uns grundsätzlich zur Wehrlosigkeit» – et la question du serment. On ressent un peu la présence de ces derniers éléments comme un sceau identitaire qu'il faut encore apposer.

Dans la Confession de foi, toujours en vigueur, qui a été approuvée le 20 août 1983, un certain nombre d'éléments se précisent, des rubriques constituent des articles numérotés. Les articles 1 à 6 traitent de la trinité, de Dieu-Père, de Dieu-Fils, de Dieu-Saint-Esprit, de la Bible, de l'homme, puis dans l'article 7 qui concerne l'Église, on découvre les points suivants relatifs plus directement à notre recherche:

7.3 Le baptême

Nous croyons que le baptême doit être administré à tous ceux qui le demandent et confessent leur foi en Jésus-Christ. Le baptême exprime la purification des péchés, l'ensevelissement avec Jésus-Christ dans sa mort et la résurrection avec Lui à une vie nouvelle de disciple. Nous baptisons les croyants en Jésus-Christ selon l'ordre missionnaire du Seigneur. Le baptême n'est pas nécessaire au salut ; cependant il est un acte d'obéissance et un témoignage public.

La forme du baptême (immersion, aspersion, effusion) n'est pas déterminante pour la qualité de la vie chrétienne.

7.5 Le discipulat

[...] En tant que disciples de Jésus, nous renonçons à l'emploi de la violence et favorisons le témoignage de paix, en commençant avec notre vie personnelle. Nous nous abstenons aussi du serment.

7.6 La séparation de l'Église et de l'État

Comme Église libre, nous sommes indépendants de l'État. Nous considérons le pouvoir temporel comme une autorité que Dieu a instaurée. En tant que disciples de Jésus nous prenons nos responsabilités envers l'État et nous nous soumettons à ses exigences dans la mesure où elles ne contredisent pas les instructions divines.⁵⁶

Il est intéressant de constater que les articles ci-dessus sont des points qui font partie de l'article consacré à l'Église. On peut donc penser que l'anabaptisme se distingue d'autres confessions chrétiennes essentiellement par son ecclésiologie. La non-résistance n'est même pas un article ou un sous-article en soi, cette attitude est intégrée au comportement du chrétien qui en marchant à la suite du Christ devrait l'incarner.

⁵⁵ *Statuten des Verbandes der Altevangelischen Taufgesinnten-Gemeinden der Schweiz*, 1959.

⁵⁶ *Confession de foi et Arrière-plan historique de la Conférence mennonite suisse (Anabaptistes)*, 1983. Confession de foi en vigueur au sein de la Conférence mennonite suisse actuellement.

La Confession de foi des deux grandes conférences nord-américaines Mennonite Church (MC) et General Conference Mennonite Church (GC)⁵⁷ a été acceptée en 1995. Elle est composée de vingt-quatre articles répartis en quatre sections. La première section – articles 1 à 8 – concerne l'Église chrétienne en général, la deuxième section – articles 9 à 16 – se rapporte aux pratiques de l'Église, la troisième partie – les articles 17 à 23 – traite la question du discipulat et la quatrième partie – l'article 24 – se penche sur le règne de Dieu. Le baptême – article 11 – est inclus dans la deuxième section. Le serment – article 20 –, la paix, justice et non-résistance – article 22 –, ainsi que la relation de l'Église avec le gouvernement et la société – article 23 –, apparaissent dans la troisième section. Un résumé des articles figure à la fin de la Confession de foi, c'est sur ces textes que nous nous basons pour mettre en évidence les articles qui concernent notre recherche.

Baptême: «Nous croyons que le baptême des croyants avec de l'eau est un signe de leur purification du péché. Le baptême constitue aussi un engagement devant l'Église de leur alliance avec Dieu afin de marcher dans la voie de Jésus-Christ par le pouvoir du Saint-Esprit. Les croyants sont baptisés en Christ et son corps, par l'Esprit, l'eau et le sang.»

Serment: «Nous nous engageons à dire la vérité, à donner un simple oui ou non et à éviter le serment.»

Paix, justice et non-résistance: «Nous croyons que la paix est la volonté de Dieu. Dieu a créé le monde en paix, et la paix de Dieu est plus pleinement révélée en Jésus-Christ, lui qui est notre paix et la paix du monde entier. Conduits par le Saint-Esprit, nous suivons le Christ sur le chemin de la paix, en pratiquant la justice, en apportant la réconciliation, et en pratiquant la non-résistance, même face à la violence et la guerre.»

Nation, gouvernement et société: «Nous croyons que l'Église est la sainte nation de Dieu, appelée à obéir totalement au Christ, sa tête et à témoigner auprès de chaque nation, gouvernement, et société de l'amour sauveur de Dieu.»⁵⁸

Il est intéressant de constater que l'article du baptême se trouve confiné dans la section des pratiques de l'Église et les questions des relations Église-État et la non-résistance dans la section du discipulat. Encore une fois, c'est le domaine

⁵⁷ Ces deux conférences ont fusionné en 1999 et forment aujourd'hui The Mennonite Church (MC).

⁵⁸ *Confession of Faith in a Mennonite Perspective*, 1995, pp. 95 et 97.

«11. We believe that the baptism of believers with water is a sign of their cleansing from sin. Baptism is also a pledge before the church of their covenant with God to walk in the way of Jesus Christ through the power of the Holy Spirit. Believers are baptized into Christ and his body by the Spirit, water, and blood.

20. We commit ourselves to tell the truth, to give a simple yes or no, and to avoid the swearing of oaths.

22. We believe that peace is the will of God. God created the world in peace, and God's peace is most fully revealed in Jesus Christ, who is our peace and the peace of the whole world. Led by the Holy Spirit, we follow Christ in the way of peace, doing justice, bringing reconciliation, and practicing non-resistance, even in the face of violence and warfare.

23. We believe that the church is God's holy nation, called to give full allegiance to Christ its head and to witness to every nation, government, and society about God's saving love.»

ecclésiologique qui est concerné et celui de la suivance personnelle du Christ ou du comportement éthique du chrétien mennonite.

À noter encore l'accent mis sur le baptême en Christ par l'Esprit, l'eau et le sang. Ce baptême de sang ou de souffrance est expliqué ainsi: «Ceux qui acceptent le baptême d'eau s'engagent eux-mêmes à suivre le Christ en donnant leurs vies pour les autres, en aimant leurs ennemis, et en renonçant à la violence, même quand cela signifie leur propre souffrance et mort.»⁵⁹ Les références bibliques qui sont données pour appuyer ce baptême de sang se trouvent dans Lc 12, 50 et 1 Jn 5, 7-8.

Ces exemples semblent montrer que du côté des synthèses historiques et théologiques en relation avec l'anabaptisme et le mennonitisme, on retrouve la triade baptême – séparation Église-État – non-violence sous des formes très différentes. On sent une distinction s'opérer entre l'anabaptisme pacifique et l'anabaptisme violent, celui de Müntzer lié à la Guerre des paysans ou celui de Münster. L'anabaptisme semble prendre ses racines pacifiques notamment à trois sources, celle de Zurich autour de l'anabaptisme qui s'est développé autour de Zwingli, celle de Schleithem autour de Sattler et celle de l'après Münster autour de Menno Simons. Ce sont là des échos qui paraissent nous parvenir d'assez loin, de sources diverses. On a l'impression d'une certaine image qui se dessine avec des couleurs et des traits plus ou moins prononcés. La perspective d'approche de l'historien qui traite du phénomène de l'anabaptisme semble souvent déterminante. Il est possible de mettre en valeur différents types d'anabaptismes, de celui pacifique de Zurich à celui violent et dramatique de Münster.

En considérant des textes de confessions de foi d'une époque récente, on serait tenté d'aborder ces textes plutôt théologiquement qu'historiquement. Mais là encore les événements de la réforme anabaptiste du XVI^e siècle réapparaissent; moins peut-être dans les principes de base de la foi chrétienne que dans leurs mises en pratique dans la vie de l'Église et celle de ses membres. On ressent certains échos du XVI^e siècle surtout dans le domaine de l'ecclésiologie, celui de la foi et de la vie communautaires et dans le domaine de l'éthique personnelle.

Notre problématique peut maintenant être formulée plus précisément. Par rapport à ces échos, notamment ceux que nous avons identifiés de manière, certes, un peu caricaturale, à la triade «baptême – séparation Église-État – non-violence», qui nous parviennent tant de synthèses historiques et théologiques que de confessions de foi récentes, nous souhaiterions remonter à certaines sources de ces échos; non seulement remonter à leurs sources, mais arriver à identifier quelques éléments et principes qui constituent ces sources. Nous souhaiterions alors nous pencher sur l'interaction des éléments et principes qui constituent ces sources, afin de mieux saisir leur mode de fonctionnement, la façon dont ils sont organisés, voire articulés.

⁵⁹ Op. cit., p. 47: «Those who accept water baptism commit themselves to follow Jesus in giving their lives for others, in loving their enemies, and in renouncing violence, even when it means their own suffering or death.»

La présentation des échos d'anabaptismes ci-dessus – encyclopédiques et de confessions de foi, historiques et plutôt théologiques – posent déjà et soulignent la dimension herméneutique de cette recherche, l'inévitable va-et-vient entre le présent et le passé, entre le passé et le présent. Il faut toutefois veiller à ne pas réduire l'approche herméneutique à une simple actualisation, elle est plus vaste et bien plus complexe comme nous l'avons déjà souligné.

Encore une fois, ce retour au XVI^e siècle dans une telle perspective ne peut que difficilement se faire sans avoir préalablement analysé quelques présupposés qui proviennent, entre autres, du grand impact qu'a eu sur l'histoire et la théologie anabaptiste la *Vision anabaptiste* de H. S. Bender (deuxième chapitre de notre recherche).

2.2. LA PROBLÉMATIQUE DANS L'HISTORIOGRAPHIE ANABAPTISTE

Nous avons l'impression que les recherches sont le plus souvent assez compartimentées. Les principes de l'anabaptisme sont traités par thème, – le baptême, la séparation d'avec le monde, le pouvoir politique, le serment, la non-violence, etc. – mais une réflexion plus théologique et systématique sur les interactions et les articulations de ces principes est moins courante. On vérifie cela par exemple avec la consultation qui s'est déroulée entre réformés et mennonites à l'université de Calgary du 11 au 14 octobre 1989. Les thèmes abordés dans ce dialogue, tant de la perspective réformée que mennonite, concernaient les questions du baptême, de la paix et des relations de l'Église avec l'État⁶⁰, mais ils ont chacun été analysés séparément par des théologiens.

Dans son dialogue avec Strübind, historienne et théologienne, auteure de la recherche récente sur les débuts du mouvement anabaptiste en Suisse intitulée *Eifriger als Zwingli*, l'historien James M. Stayer remet en question sa vision du baptême qui, d'après elle, appuierait l'idée des anabaptistes de créer une Église à part, séparée. Pour Stayer, les anabaptistes de 1525, à Zurich, ne se sont pas baptisés ou re-baptisés mutuellement afin de créer une Église séparée. Ce concept de séparation n'interviendrait d'après lui qu'en 1527, dans l'article 4 des Sept articles de Schleithem⁶¹. On se trouve avec de telles approches et des problématiques de ce type au cœur de la compréhension de l'anabaptisme et de l'articulation de ses différentes facettes. C'est une addition de recherches et d'hypothèses de ce genre qui permettent à l'image que l'on s'en fait de devenir plus précise et plus nuancée.

2.3. LE CHOIX D'UN CORPUS

Face à la problématique que nous avons annoncée plus haut, le choix d'un corpus de sources est déterminant, mais comporte aussi certains risques. Une inter-

⁶⁰ R. T. BENDER et A. P. F. SELL (eds.), *Baptism, Peace and the State in the Reformed and Mennonite Traditions*, 1991.

⁶¹ J. M. STAYER, «A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography?» in: *MQR*, April 2004, pp. 303-304.

rogation se pose au XXI^e siècle et mérite de trouver une réponse qui s'appuie sur des sources historiques, qui si possible, ne soient pas unilatérales. Dans un sujet aussi délicat que l'anabaptisme, par son côté marginal, radical, dissident, minoritaire, sectaire, les risques sont grands de n'entendre qu'une voix: soit celle des oppresseurs, soit celle des opprimés. De telles voix sont souvent extrêmes et permettent plus difficilement de saisir les véritables enjeux historiques. Nous avons ainsi opté pour une source et un corpus de textes à trois voix: Les Sept articles de Schleithem du 24 février 1527⁶², la réponse donnée à ces articles par Zwingli dans son *Elenchus*⁶³ paru le 31 juillet de la même année et celle donnée par Calvin dix-sept ans plus tard, le 1^{er} juin 1544 (date de sa préface) dans sa *Brieve Instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*⁶⁴. Cette rencontre de sources n'est pas nouvelle dans l'historiographie, elle a déjà été explorée notamment dans l'excellent article de l'historien Richard Stauffer intitulé «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem»⁶⁵ – communication présentée en 1975 – et parue pour la première fois en 1977. Cet article a pour but, comme le dit son auteur, de «mettre en évidence les accusations les plus graves portées contre la Confession de Schleithem par les Réformateurs de Zürich (sic) et de Genève»⁶⁶. Akira Demura, en 1997, lors d'un colloque organisé pour le centième anniversaire de la «Zwingliverein» de Zurich, reprend ces trois textes et relève l'aspect assez exceptionnel de tels documents qui critiquent une même source: «Ce n'est pas du tout habituel en histoire de l'Église de trouver deux documents de controverse de la même époque écrits contre un seul et unique matériau»⁶⁷. Il propose à la fin de son article de parler d'un autre «solaïsme», le «*sola ecclesia*» qui pourrait caractériser la démarche de Schleithem⁶⁸.

Voilà planté le cadre au niveau du corpus des sources, au niveau chronologique – entre la seconde moitié des années 1520 et la première moitié des années 1540 –, et au niveau géographique entre Zurich et Genève en passant par Schleithem

⁶² [M. SATTLER], *Brüderliche Vereinigung*, in H. FAST, (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz (QGTS)*, vol. 2, 1973, pp. 26-36.

⁶³ U. ZWINGLI, *Uldreich Zwinglis sämtliche Werke, Corpus Reformatorum*, vol. XCIII, pars I, Band VI,1 Werke Juli 1527-Juli 1528, (1961), 1982², pp. 1-196, *In catabaptistarum strophas elenchus* (ICSE).

⁶⁴ J. CALVIN, *Opera quae supersunt omnia*, éd. par G. Baum, 1863-1900, *Corpus Reformatorum*, vol. XXXV (Calvin, *Tractatus theologici minores*, Tome 3, VII, pp. 45 à 142: *Brieve Instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*).

⁶⁵ R. STAUFFER, «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem», in R. STAUFFER, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI^e siècle*, 1980, pp. 103-128.

⁶⁶ R. STAUFFER, op. cit., pp. 104.

⁶⁷ A. DEMURA, «From Zwingli to Calvin: A Comparative Study of Zwingli's "Elenchus" and Calvin's "Brieve Instruction"», in A. SCHINDLER, H. STICKELBERGER (Hrsg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins 1997, 2001*, p. 88: «It is by no means common, in church history, to find two synchronous controversial documents that were written against one and the same material».

⁶⁸ A. DEMURA, art.cit., p. 99.

et Neuchâtel, – puisque c'est Farel qui alerte Calvin en 1544 pour répondre à la menace anabaptiste.

2.4. QUESTIONS DE MÉTHODE

Comme nous l'avons déjà annoncé, notre approche se veut historique, théologique et herméneutique. La problématique qui a été posée justifie une telle approche. Nous souhaiterions, autant que faire se peut, garder un équilibre entre ces trois moyens d'approche. Trop favoriser la perspective historique nous empêcherait de considérer le caractère indiscutablement théologique des documents en question; trop favoriser la perspective théologique nous empêcherait de considérer suffisamment le contexte dans lequel ces documents ont été produits; négliger la dimension herméneutique reviendrait à faire l'impasse sur le rôle de ces documents dans l'interprétation aujourd'hui⁶⁹ de la foi et de la vie des communautés anabaptistes-mennonites, mais aussi plus largement de l'Église.

Le questionnement qui est le nôtre est aussi influencé, mais de loin, par une approche de type systémique. Nous retiendrons deux éléments qui pourraient nous être utiles dans notre recherche. Comme l'affirme Joël de Rosnay dans *Le macroscop*, l'un de ses ouvrages devenu classique dans le domaine de la systémique: «L'approche analytique et l'approche systémique sont plus complémentaires qu'opposées. Mais pourtant irréductibles l'une à l'autre». Voici les deux «règles» qui pourraient nous être utiles dans leur complémentarité: «L'approche analytique isole et se concentre sur les éléments; l'approche systémique relie et se concentre sur les interactions entre les éléments. L'approche analytique s'appuie sur la précision des détails; l'approche systémique s'appuie sur la perception globale»⁷⁰.

La recherche d'articulations dans les principes de foi et de vie anabaptistes fait certainement appel à de telles approches dites systémiques, mais davantage dans une perspective de complémentarité avec une approche de type analytique pour éviter de voir des semblants de systèmes à chaque coin de texte et de discours quelque peu structuré.

⁶⁹ Nous soulignons encore une fois que l'herméneutique ne se limite pas une tentative d'actualisation.

⁷⁰ J. DE ROSNAY, *Le macroscop*, 1975, pp. 118-119.

DEUXIÈME CHAPITRE: LA VISION ANABAPTISTE (1943) DE H. S. BENDER

Notre intention dans ce deuxième chapitre n'est ni de rendre hommage à H. S. Bender ni de lui faire un procès d'intention, mais plutôt d'essayer de comprendre sa vision de l'anabaptisme ou, comme il le dira peut-être un peu prétentivement, – en tout cas pour le lecteur du XXI^e siècle –, de la vision des anabaptistes⁷¹. Nous aimerions répéter ces mots avec Stayer qui les mentionne parce qu'il les avait entendu dire par l'historien mennonite Oyer: «[...] si Harold Bender avait vécu plus longtemps, il aurait continué d'étudier et d'élargir ses positions en dialogue avec la nouvelle génération de chercheurs, parce qu'il souhaitait vraiment améliorer sa compréhension des fondateurs anabaptistes»⁷².

Nous allons surtout nous concentrer sur le contenu de la *Vision anabaptiste* et des textes qui lui sont directement liés, mais il est aussi utile, pour une meilleure compréhension, de présenter quelques éléments biographiques de Bender et du contexte dans lequel il a vécu et produit son écrit programmatique.

1. HAROLD S. BENDER (1897-1962)

1.1. SA VIE ET SON ŒUVRE EN QUELQUES DATES⁷³

Bender naît le 19 juillet 1897, à Elkhart, dans l'État d'Indiana aux États-Unis. Il est baptisé en 1910 dans l'église mennonite de Prairie Street à Elkhart. Il entre en 1914 au collège mennonite de Goshen, petite ville à quelques miles d'Elkhart. Il termine ses études en 1918 au Goshen College. En 1921, il est étudiant au Séminaire de théologie de Princeton où il termine son cursus en 1923. Il se marie la même année avec Elizabeth Horsch et tous deux poursuivent des études à Tübingen, en Allemagne. Deux filles vont naître de leur union Mary Eleanor en 1927 et Nancy en 1933. L'année suivante, Bender enseigne au Goshen College. Il fonde en 1927 la revue d'histoire et de théologie *The Mennonite Quarterly Review*. En 1929, il s'engage dans une mission humanitaire en Europe, avec le Comité central mennonite (Mennonite Central Committee, MCC) et participe à

⁷¹ Je n'ai pas pris en compte ici l'article qui a paru en 2008: M. UMMEL, «La notion de "Frères suisses" chez Harold S. Bender: entre idéalisation et réhabilitation. A-t-elle encore un impact historique et théologique aujourd'hui?» in: *MH* 31, 2008, pp. 203-227.

⁷² J. M. STAYER, «A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography?» in: *MQR*, April 2004, p. 307: «John Oyer once assured me, that had Harold Bender lived longer he would have continued to learn and broaden his views in dialogue with the new researchers, because he genuinely wanted to increase his understanding of the Anabaptist founders».

⁷³ Les éléments qui suivent sont tirés d'une chronologie établie par Albert N. Keim dans son ouvrage consacré à la vie et à l'œuvre de Harold S. Bender: A. N. KEIM, *Harold S. Bender (1897-1962)*, 1998, pp. 16-17.

la Conférence mennonite mondiale de Danzig. Il devient secrétaire assistant du MCC et doyen du Goshen College en 1931. Il obtient en 1935 son doctorat en théologie de l'université de Heidelberg. En 1942, on le retrouve président de la section pour la paix du MCC. Il présente en 1943 *The Anabaptist Vision* en tant que président de la Société américaine d'histoire de l'Église (American Society of Church History). En 1944, il est consacré et devient doyen de l'École biblique de Goshen (Goshen College Bible School) ; il assume également la responsabilité de l'édition de *l'Encyclopédie mennonite (The Mennonite Encyclopedia)*. La famille Bender passe une année en Europe en 1947 au service du MCC. En 1950, il publie son ouvrage consacré à Conrad Grebel (partie de sa thèse de doctorat⁷⁴). Il préside la Conférence mennonite mondiale qui se déroule à Bâle et à Zurich en 1952. En 1955, le premier volume de la *Mennonite Encyclopedia* sort de presse, le quatrième et dernier volume est achevé en 1959. Pour ses soixante ans, Bender reçoit en 1957 un recueil de mélanges intitulé *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Il meurt en 1962 et son épouse en 1988.

2. LA VISION ANABAPTISTE (1943)

2.1. LE CONTEXTE⁷⁵

Les nombreux engagements et responsabilités de Bender dans différents comités – doyen du Goshen College, éditeur de la *MQR*, secrétaire-assistant du MCC, président de la section de la paix du MCC, puis dès 1944, doyen de la Goshen College Bible School – l'empêchent de faire de longues recherches et de les publier. Il devra même attendre jusqu'en 1950 pour finalement faire paraître sa monographie sur Conrad Grebel. En revanche, il publie un certain nombre d'écrits plus populaires que la nécessité et les besoins du temps lui imposent, notamment dans le domaine de la non-résistance. Il n'en est pas autrement avec la *Vision anabaptiste* qu'il rédige «au dernier moment pour remplir ses obligations de président de l'American Society of Church History (ASCH)⁷⁶».

Dès 1925, Bender avait rejoint l'ASCH, il est nommé en 1940 au bureau de cette société. En 1941 et 1942, il ne peut pas assister aux conférences annuelles que cette société organise. C'est en son absence qu'il est élu respectivement vice-président, puis président. Le courrier qui lui annonce la nouvelle de son élection en tant que président se perd même dans son bureau. Ce n'est qu'en février 1943

⁷⁴ H. S. BENDER, *Conrad Grebel c. 1498-1526. The Founder of the Swiss Brethren sometimes called Anabaptists*, 1950, p. IX: «The manuscript of the biography was completed in the summer of 1935 when it was submitted as a doctoral dissertation in German at the University of Heidelberg».

⁷⁵ Nous reprenons ici des éléments provenant de l'ouvrage biographique de Keim *Harold S. Bender (1897-1962)*; les passages plus précis sont indiqués en note. A. N. KEIM, op. cit., 1998, passim, pp. 310-314 et 327.

⁷⁶ A. N. KEIM, op. cit., 1998, p. 310.

qu'il apprend la nouvelle en recevant le procès-verbal de la dernière rencontre à laquelle il n'avait pas participé. Sa tâche était claire, il devait préparer un discours en tant que président et choisir l'endroit où devait se tenir la prochaine rencontre annuelle de l'ASCH. Pris par beaucoup d'autres obligations, ce n'est qu'au mois d'octobre qu'il reprend contact avec le président sortant, deux mois avant la conférence prévue au mois de décembre. La conférence est alors prévue pour les 28 et 29 décembre 1943, à l'université de Columbia à New York. Le grand problème de Bender est une séance du MCC planifiée à Chicago le 29 décembre à midi. Le 16 décembre, il informe le président sortant Hardy qu'il ne peut pas garantir sa participation à New York. Il promet alors de remettre son texte au président le matin du 28 décembre. Un jour avant Noël, et seulement quatre jours avant la conférence, Bender apprend qu'il pourra prendre l'avion de New York à Cleveland le soir du 28 décembre, puis le train de Cleveland à Chicago pour arriver à midi à sa séance du MCC. Bender se met en route le soir du 27 décembre pour New York, le train a du retard, trente et un collègues l'attendent pour le début de la séance prévu à 15h00. Ce n'est qu'à 15h20 que Bender fait son entrée sur le campus de l'université de Columbia. Il tiendra sa conférence intitulée *The Anabaptist Vision* le soir après le dîner. La discussion qui suit son intervention est animée, mais brève, car il doit partir pour prendre l'avion et rejoindre Chicago où l'attend, le lendemain à midi, la séance du MCC. Keim remarque que, comme d'habitude, Bender a attendu jusqu'à la dernière minute pour rédiger son intervention. Il l'aurait écrite peu avant Noël en deux ou trois jours. Étant donné les circonstances, il n'a pas pu mener de grandes recherches, il a dû puiser dans des ressources qu'il connaissait déjà et qu'il avait à l'esprit.

Bender semble avoir écrit sa conférence en toute hâte si bien qu'il n'aurait pas eu le temps d'y noter ses sources. Il savait qu'il les ajouterait pour la publication de son texte qui devait paraître en mars de l'année suivante dans la revue *Church History*. Au cours du mois de janvier 1944, un étudiant du Goshen College aurait alors vu le couple Bender avec John C. Wenger, un collègue de Bender, dans la Bibliothèque historique (Historical Library) entourés de livres et à la recherche des sources et références.

2.2. L'INTENTION

Dans l'éditorial de la *MQR* qui fait paraître la *Vision anabaptiste* de Bender⁷⁷, on découvre avec d'autres mots encore que ceux de la conférence, la véritable intention de l'historien et du responsable spirituel mennonite. L'éditorial n'est pas signé, mais on peut penser qu'il a été rédigé par Bender qui, à ce moment-là, est l'éditeur de la revue. Il explique que l'anabaptisme authentique s'est un peu dilué en quatre cents ans d'existence. Il ajoute: «Peut-être que sous certains

⁷⁷ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April 1944, p. 66.

aspects la véritable essence de cet héritage a été transmutée ou pervertie en quelque chose de tout différent de son contenu originel»⁷⁸. Que l'on trouve une évolution de l'anabaptisme souhaitable ou non, il ajoute qu'il est indispensable de «savoir» et «comprendre» ce qu'était l'anabaptisme à ses origines. Il souhaite que son texte puisse contribuer à cette redécouverte non seulement de l'anabaptisme du XVI^e siècle, mais encore du mennonitisme moderne.

2.3. LE PLAN ET LE CONTENU

Nous nous référerons au texte de la *Vision anabaptiste* publié dans la *MQR* d'avril 1944⁷⁹ avec l'autorisation de la revue *Church History* où le discours de Bender avait paru pour la première fois un mois plus tôt, en mars 1944⁸⁰.

Le plan de la conférence peut être présenté de la manière suivante :

- Introduction (pp. 67-78) en deux parties :
 - La foi et le courage des premiers anabaptistes (pp. 67-72)
 - Définition du terme «Anabaptiste» (pp. 72-78)
- Développement en trois parties:
La vision anabaptiste consiste en trois accents principaux :
 - Une nouvelle conception de l'essence du christianisme en tant que suivance (discipleship) (pp. 78-82)
 - une nouvelle conception de l'Église en tant que fraternité ou confraternité (brotherhood) (pp. 82-85)
 - une nouvelle éthique d'amour et de non-résistance (pp. 85-87)
- Conclusion en deux parties (pp. 87-88)
 - La transformation de la vie par la suivance (discipleship)
 - l'Église: une confraternité d'amour dans laquelle la plénitude de l'idéal de la vie chrétienne doit s'exprimer («a brotherhood of love in which the fullness of the Christian life ideal is to be expressed».)

Dans la première partie de son introduction, Bender montre par des exemples tirés notamment de Heinrich Bullinger – le successeur de Zwingli –, de Zwingli lui-même, ou encore de Sébastien Franck – le chroniqueur et historiographe allemand – l'importance⁸¹ des nouvelles idées anabaptistes – la non-violence, la

⁷⁸ H. S. BENDER, art.cit., p. 66: «Perhaps, in some quarters, even the very essence of that heritage has been transmuted or perverted into something quite different from its original content».

⁷⁹ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April, 1944, pp. 67-88.

⁸⁰ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *Church History*, March, 1944, pp. 3-24.

⁸¹ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April 1944, p. 68. Bender affirme que «les grands principes de liberté de conscience, de séparation de l'Église et de l'État, de liberté de choix en religion ... proviennent ... des Anabaptistes du temps de la Réformation ...». Cf. H. S. BENDER, *La vision anabaptiste «The Anabaptist Vision»*, in *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Janvier-Mars 2002, p. 182.

séparation de l'Église et de l'État, la prédication de l'Évangile sans contraintes, l'Église souffrante. Ces idées rencontrent un grand succès dans la population, ce qui explique les peurs des catholiques, des luthériens ou encore des zwingliens et la répression violente dirigée contre ceux et celles qui les vivent et les répandent. Les persécutions qui ont lieu un peu partout en Europe entre 1527 et 1560 illustrent bien l'implantation du mouvement, mais aussi la force de sa vision.

Dans la seconde partie de l'introduction, Bender tente de définir sa conception de l'anabaptisme. Après avoir mis de côté les approches socialistes, sociologiques, celles qui voient en l'anabaptisme une continuation du mouvement ascétique des tertiaires franciscains, ou un prolongement de celui des disciples de Valdo, des bogomiles, des cathares, des donatistes, celles qui voient une relation avec les mystiques ou encore l'humanisme d'Erasme, Bender met en avant l'approche qui considère l'anabaptisme comme le point culminant de la Réforme, comme l'accomplissement de la vision de Luther et de Zwingli. Ce protestantisme-là «cherche à recréer sans compromis l'Église originale du Nouveau Testament, la vision du Christ et celle des apôtres»⁸². Il montre que les anabaptistes ont préféré rompre avec mille cinq cents ans de culture plutôt qu'avec le Nouveau Testament.

Le premier point de la vision et de l'idéal anabaptiste concerne « la conception de l'essence du christianisme comme suivance ou discipulat⁸³ – *discipleship* ou comme l'indique aussi Bender en allemand la *Nachfolge Christi*. L'explication suivante précise très bien la portée de sa pensée: «Les anabaptistes ne pouvaient pas comprendre un christianisme qui considère la régénération, la sainteté et l'amour comme une question premièrement d'ordre intellectuel, de croyance doctrinale ou d'"expérience" subjective plutôt qu'une question de transformation de vie »⁸⁴. La grâce reçue de Dieu comme une expérience intérieure doit s'exprimer et s'appliquer extérieurement dans le comportement et les relations avec tous les êtres humains. La parole la plus importante pour les anabaptistes du XVI^e siècle n'est pas «la foi» comme elle l'était pour les réformateurs, mais bien la « suivance ». Cette phrase résume précisément le cœur de la pensée de Bender à propos de la suivance: «Et le baptême, le plus grand des symboles chrétiens, était pour eux de cette manière "l'engagement envers Dieu d'une bonne conscience (1 Pierre 3, 21; TOB)", la promesse d'un complet engagement à obéir à Christ, et pas, premièrement, le symbole d'une expérience passée»⁸⁵. Les ana-

⁸² H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision», p. 74.

⁸³ J. SÉGUY, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*, 1977, p. 635: «*Nachfolge Christi*, c'est-à-dire, au prix d'un barbare néologisme, l'esprit de disciple, ou le "discipulat"». Nous ne sommes pas sûr que le mot «suivance» soit moins «barbare».

⁸⁴ H. S. BENDER, art. cit., p. 79.

⁸⁵ Ibid., p. 79. «The true test of the Christian, they held, is discipleship. The great word of the Anabaptists was not "faith" as it was with the reformers, but "following" (*Nachfolge Christi*). And baptism, the greatest of the Christian symbols, was accordingly to be for them the "covenant of a good conscience toward God" (I Peter 3:21), the pledge of a complete commitment to obey Christ, and not primarily the symbol of a past experience.»

baptistes n'ont pas seulement formulé cet idéal, ils l'ont pratiqué, renchérit Bender.

Le deuxième accent de la *Vision anabaptiste (VA)* ne concerne plus la dimension de foi et d'engagement personnels des anabaptistes, mais le rassemblement de ces personnes en confraternité. Le concept d'Église mérite alors d'être redéfini. On en arrive à une Église qui «aspire au plus haut standard de vie du Nouveau Testament», qui aspire à la séparation (*Absonderung*) d'avec le monde, au non-conformisme chrétien par rapport à la manière de vivre du monde. Du concept de «séparation» à celui de «souffrance», il n'y a qu'un pas. Les conflits avec le monde sont donc inévitables pour les personnes qui s'engagent dans la suivance et forment une Église telle que celle décrite par Bender. Celui-ci se demande si ce sont les persécutions qui ont rendu les anabaptistes aussi conscients du conflit entre l'Église et le monde, mais il réaffirme qu'avec une telle vie et un tel engagement de foi les persécutions étaient immanquables. L'accent est aussi mis sur cette confraternité qui n'est pas qu'un vœu pieux, mais une réalité, par le partage des biens qui devrait permettre d'aider les personnes dans le besoin.

Le troisième élément de la vision anabaptiste est l'éthique de l'amour et de la non-résistance. On trouve des citations des réformateurs anabaptistes Grebel, Marpeck, Menno Simons et du houttérien Riedmann. Bender fait ici l'éloge de l'attitude non-violente des anabaptistes qui, plus de cent ans avant les quakers, ont mis un tel principe en pratique. Il s'en prend aux catholiques et aux protestants qui ont non seulement utilisé la violence pour défendre les principes de l'État, mais ils l'ont utilisée dans des conflits religieux.

Dans sa conclusion, il remet en évidence les deux points centraux de la vision anabaptiste. Premièrement le don de la grâce est là pour transformer la vie par l'engagement concret à la suite du Christ ; pas comme dans l'Église catholique romaine où le don de la grâce se fait au travers d'une institution qui met l'accent sur les côtés sacramentel et sacerdotal, ni comme dans l'Église luthérienne où l'on se contente du don de la grâce par la foi.

Deuxièmement, pour les anabaptistes, l'Église n'a jamais été considérée comme une institution (approche catholique), ni comme un lieu où l'on prêche la Parole divine (approche luthérienne), ni un groupe de référence pour enrichir la piété individuelle (approche piétiste). C'est véritablement une confraternité où peut s'exprimer l'amour qui résulte d'un engagement conséquent à la suite du Christ. Il explique encore qu'au niveau de l'éthique sociale, à l'époque de la Réforme, on trouve quatre positions différentes. Celles des catholiques et des calvinistes qui est optimiste par rapport au monde qui d'après eux peut être racheté, établi «sous la souveraineté de Dieu et christianisé». Les moyens pour réaliser une telle entreprise varient d'une confession à l'autre. Celles des luthériens et des anabaptistes qui est pessimiste, car elles ne pensent pas qu'on puisse un jour totalement christianiser la société. Les luthériens, d'après Bender, sont prêts à faire des compromis avec le monde du fait que l'on ne peut pas éviter d'y vivre. Mais Dieu dans sa grâce pardonne. C'est seulement à un niveau personnel que le chré-

tien peut ainsi christianiser sa vie. Les anabaptistes rejettent l'idée de se compromettre avec le monde. Il faut pour eux que les chrétiens se retirent du monde et créent une société au sein de leur confraternité. Pour christianiser le monde, il faut attendre que peu à peu les personnes du monde en sortent et rejoignent la confraternité. Les anabaptistes toutefois ne se font pas d'illusions, le monde ne va jamais rejoindre massivement leur confraternité, l'Église restera toujours une Église souffrante. La joie et l'amour qui sont vécus à l'intérieur de la confraternité permettent de faire face aux souffrances infligées par le monde. Le Sermon sur la montagne (Evangile de Mt 5-7) n'est pas une vision de Dieu pour le ciel et l'au-delà, son Royaume commence déjà ici-bas et maintenant. Les commandements du Christ doivent être mis en pratique.

2.4. LA VERSION ÉLARGIE DE LA VISION ANABAPTISTE

Keim, dans son travail très méticuleux de reconstitution de la vie et de l'œuvre de Bender⁸⁶, signale à juste titre que, pour l'historien de Goshen, la *VA* n'est pas seulement constituée de son intervention devant les membres de l'*American Society of Church History* en décembre 1943, mais également de deux autres textes parus plus tard dans la *MQR*, respectivement «The Theological Triumph of the Early Anabaptist-Mennonites. The Re-discovery of Biblical Theology in Paradox»⁸⁷ de D. E. Smucker⁸⁸ et «The Anabaptist Theology of Martyrdom»⁸⁹ de E. Stauffer. Bender, dans son éditorial de juillet 1945 de la *MQR*, parle de la «grande vision de la vérité» (*great vision of truth*)⁹⁰ que partageaient les anabaptistes martyrs. Il indique ensuite que deux articles ont déjà paru récemment dans la *MQR*, pour rendre compte de cette vision ; il mentionne son propre article, la *VA*, – comme cœur de la vision (*heart of that vision*) – et celui de Smucker – comme une systématisation – pour la première fois de la théologie anabaptiste, en une théologie biblique paradoxale. En relation avec l'article de Stauffer, il parle d'une contribution «qui pourrait être considérée comme un arrière-plan de l'image de l'anabaptisme, ou comme un ton fondamental (Grundton) de la musique, ou comme l'atmosphère de la symphonie, mais pas comme son thème»⁹¹.

⁸⁶ A. N. KEIM, op. cit., 1998, pp. 328-331.

⁸⁷ D. E. SMUCKER, «The Theological Triumph of the Early Anabaptist-Mennonites. The Re-discovery of Biblical Theology in Paradox» in: *MQR*, January 1945, pp. 4-26.

⁸⁸ À propos de D. E. Smucker, on peut consulter le site ci-après pour davantage d'éléments biographiques et bibliographiques. Steiner, Sam. (January 2002). Smucker, Donovan E. (1915-2001). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 11 June 2010, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/S6385.html>.

⁸⁹ E. STAUFFER, «The Anabaptist Theology of Martyrdom» in: *MQR*, July 1945, pp. 178-214. Sur Ethelbert Stauffer cf. aussi Friedmann, Robert. (1953). «Martyrdom, Theology of», *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 11 June 2010, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/M37856.html>.

⁹⁰ H. S. BENDER, «Editorial» [à propos des trois textes qui pour lui constituent la *Vision anabaptiste*] in: *MQR*, July 1945, p. 178.

⁹¹ Ibid., p. 178: «Stauffer's contribution might be thought of as giving the background of the picture of Anabaptism, or the "Grundton" of the music, or the mood but not the theme of the symphony».

2.4.1. L'ARTICLE DE D. E. SMUCKER

Smucker, dans un texte pour le moins engagé, présente six paradoxes bibliques que les anabaptistes ont redécouverts et qui ont été repris par les mennonites où l'on retrouve notamment les questions de l'autorité de la Bible, de la foi et des œuvres, de l'Évangile vécu individuellement ou en confraternité, de la non-résistance, de la situation du chrétien qui est dans le monde, mais pas du monde. Dans sa conclusion Smucker utilise une liste établie par Edward Yoder dans son livre *Our Mennonite Heritage*⁹² qui fait état des sept contributions que les mennonites ont apportées pour maintenir les chrétiens «dans la bonne voie» («on the track») quant aux doctrines bibliques fondamentales. Il s'agit de:

- le baptême des croyants
- l'adhésion volontaire des membres à l'Église
- la liberté de conscience
- la séparation de l'Église et de l'État
- la non-résistance
- le refus de prêter serment
- la primauté du Nouveau Testament⁹³

2.4.2. L'ARTICLE DE E. STAUFFER

Dans son éditorial de juillet 1945 de la *MQR*⁹⁴, Bender s'excuse auprès de E. Stauffer, son ancien camarade d'étude à Tübingen, d'avoir fait traduire son article et de le publier sans l'avoir averti. La situation de guerre et les communications difficiles ne sont pas étrangères à cette entreprise quelque peu cavalière. L'article comporte trois parties. Premièrement, il est question du martyre du peuple de Dieu à travers l'histoire, deuxièmement, de l'interprétation apocalyptique des persécutions dirigées contre les anabaptistes et troisièmement, dans le cadre d'une théologie du martyre, des trois éléments que sont le baptême, la confession de la foi synonyme parfois de passion (souffrance) et de mort et l'absence de défense (defencelessness). L'auteur de cet article très dense et extrêmement bien documenté arrive à la conclusion que les anabaptistes ont payé cher leur témoignage de paix. Ils ont accepté les persécutions et montré ainsi que «la paix du Royaume du Christ n'a pas de demeure sur la terre dans cet éon»⁹⁵.

⁹² D. E. SMUCKER, art. cit., in: *MQR*, January 1945, p. 25, note 42: Edward Yoder, *Our Mennonite Heritage, Number III* (Akron, 1942).

⁹³ Ibidem, p. 25.

⁹⁴ H. S. BENDER, «Editorial» [à propos des trois textes qui pour lui constituent la vision anabaptiste] in: *MQR*, July 1945, p. 178. L'article de E. Stauffer avait paru en allemand dans la revue *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Vol. LII, 1933, pp. 545-598, sous le titre «Taufertum und Märtyrertheologie». Ces informations proviennent de la note * à la p. 179 de l'article de E. Stauffer: E. STAUFFER, «The Anabaptist Theology of Martyrdom» in: *MQR*, July 1945, pp. 179-214.

⁹⁵ E. STAUFFER, «The Anabaptist Theology of Martyrdom» in: *MQR*, July 1945, p. 214: «The Anabaptists paid for their peace testimony with increased persecutions. They accepted them and by that testified that the peace of the Kingdom of Christ has no abode on earth in this aeon».

Stauffer montre que les anabaptistes, en reprenant la conception du baptême de l'Église primitive, ont aussi repris l'idée du baptême comme une mort ou la mort comme un baptême⁹⁶. Dans leur suivance du Christ, ils sont aussi prêts comme lui à souffrir, à rejeter la vengeance et le recours à la force. Ils sont remplis de cette sérénité et résignation «Gelassenheit» propre à la théologie du martyre⁹⁷.

2.5. QUELQUES REMARQUES SUR LA *VISION ANABAPTISTE*

Nous apporterons premièrement quelques remarques à propos de la méthode de Bender, deuxièmement, nous traiterons des choix qu'il opère pour retrouver «la» vision anabaptiste, troisièmement, nous considérerons l'espèce de «système anabaptiste» qu'il met en place.

Premièrement, au niveau méthodologique, il est intéressant de constater la diversité des sources qui sont utilisées dans ce discours. Voici au cours des pages quelques-uns des noms et des écrits les plus connus: Bullinger, Zwingli, Sébastien Franck, la *Chronique des Houttériens*, Gottfried Keller, Conrad Grebel, la Dispute de Berne entre réformés et anabaptistes de 1538, Luther, Menno Simons, Pilgram Marpeck, le houttérien Peter Riedemann. On a l'impression, d'un côté, que Bender a une vision claire de ce que devrait être l'anabaptisme-mennonite et qu'il va chercher des textes et des auteurs qui corroborent sa propre vision. D'un autre côté, on se rend bien compte du large éventail de connaissances qui est le sien dans le domaine de l'historiographie anabaptiste. Il connaît de nombreuses sources anabaptistes du XVI^e siècle, il connaît également un certain nombre d'historiens qui les ont travaillées et qui ont mis en valeur ces documents.

Une telle approche appelle toutefois quelques remarques au niveau de la critique historique des documents. Ils sont très rarement replacés dans leur contexte – ouvrage duquel ils sont tirés, importance de l'ouvrage à l'époque, contexte de rédaction. La barrière entre le XVI^e et le XX^e siècle semble parfois ne plus exister, on passe de l'un à l'autre sans toujours crier gare. Le texte de Bender ressemble davantage à un écrit programmatique, à une sorte de manifeste qu'à un écrit d'historien. La démarche de l'auteur n'est pas non plus théologique, elle ne resitue pas et ne discute pas de manière explicite et systématique les options de foi et d'engagement prises par les anabaptistes en indiquant les sources et les influences possibles; les références précises au texte biblique sont quasi inexistantes; le Sermon sur la montagne est mentionné, par exemple, sans une quelconque analyse ou un commentaire⁹⁸. L'aspect théologique de la *Vision anabaptiste*, comme on l'a vu ci-dessus a été reconnu par Bender dans l'article de Smucker. À notre avis, ce texte très apologétique est plus proche du style de la prédication que de l'exposé théologique rigoureux.

⁹⁶ Ibid., p. 205.

⁹⁷ Ibid., pp. 212-213.

⁹⁸ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April 1944, p. 88.

Deuxièmement, dans cette quantité et diversité de sources, on sent aussi que Bender a opéré des choix. Il met en effet de côté toute une série d'approches, parce qu'elles ne semblent pas suffisamment valoriser l'anabaptisme ou plutôt qu'elles ne rentrent pas dans la vision bien précise qu'il se fait de l'anabaptisme. Ainsi, il écarte par exemple le théologien anabaptiste de Friedberg, Balthasar Hubmaier. Celui-ci n'est cité que dans une note où l'historien explique qu'«il est évident que Hubmaier et "ceux qui portent une épée" représentent une absurdité passagère de l'anabaptisme originel et authentique»⁹⁹. Pour lui, l'anabaptisme est arrivé à mener à bout les changements envisagés par les réformateurs. Sa vision est claire, elle s'appuie sur trois piliers, la suivance du Christ, la confraternité et la non-résistance. On se rend compte ici encore une fois que la recherche de l'anabaptisme originel et authentique est davantage le souci d'un dirigeant mennonite engagé que d'un historien. Il ne faut pas négliger toutefois que ce type de recherches et d'approches «engagées» n'étaient pas seulement le fait de mennonites en mal de reconnaissance, mais de chercheurs qui ont continué de reproduire une certaine image de l'anabaptisme qui circulait de siècle en siècle, celle, par exemple, de Müntzer et Münster.

Troisièmement, on peut entrevoir une sorte de «système anabaptiste» dans l'approche de Bender. Dans la suivance, la confraternité et la non-résistance, on trouve les trois éléments principaux qui servent à opérer la sélection de «ce qui est anabaptiste» et «ce qui ne l'est pas». Hubmaier a fait les frais d'une telle vision et approche! Dans la suivance, on retrouve les croyants qui sont «transformés» par l'Évangile, qui ont consciemment demandé le baptême et veulent s'engager à la suite du Christ. La confraternité, l'Église est le rassemblement de ces baptisés qui ne peuvent vivre que séparés du monde, dans l'espoir de voir les hommes du monde rejoindre ce cercle-là de l'Église, mais en étant conscients des souffrances qu'une telle démarche peut engendrer. Ces personnes engagées à la suite du Christ, séparées du monde pour mieux l'attirer, ont aussi une éthique de vie qui devrait se manifester notamment par la non-résistance. On sent dans la *VA* un lien assez fort entre la suivance du Christ et la confraternité, entre le baptême et la séparation de l'Église et de l'État. Avec une telle vision du baptême, presque inmanquablement si on en regroupe les adeptes, la séparation d'avec le monde se produit, presque comme d'une relation de cause à effet. La question de la non-résistance, telle que Bender la présente, est plus difficile à rattacher aux deux premiers termes de la triade, «baptême-séparation Église-État». Si l'on considère le texte de Stauffer, une piste nous est donnée : le martyr. Se séparer ainsi du monde va engendrer des conflits, des persécutions, des souffrances, et la manière de répondre à cette violence est celle recommandée par le Christ, ou plus encore celle vécue et endurée par le Christ mort sur la croix en martyr: la passion sans esprit de vengeance, sans résistance, dans le pardon des bourreaux. La boucle est bouclée, si l'on considère encore le baptême non seulement

⁹⁹ Ibid., p. 86, note 54: «It is obvious that Hubmaier and the "Schwertler" represent a transient aberration from original and authentic Anabaptism».

comme celui de l'Esprit, comme un baptême d'eau, mais comme un baptême de sang et de souffrance. Un tel baptême implique en son essence la non-résistance.

2.6. L'IMPACT DE LA VISION ANABAPTISTE

On l'a déjà vu dans la partie historiographique de ce travail, le discours de Bender représente un jalon dans la recherche historique anabaptiste, mais davantage, peut-être, dans la recherche identitaire des anabaptistes-mennonites. Dans les années 1970, quand d'autres pistes de recherche font leur apparition, on remet en cause ce qu'on appelle la «*Bender School*»¹⁰⁰ qui incarne toute une époque et une manière de considérer l'anabaptisme. Toutefois, on rappelle à intervalles plus ou moins espacés la mémoire de ce texte et de son auteur. Voici quelques repères dans le temps: pour ces soixante ans, en 1957, les amis de Bender lui offrent un recueil de Mélanges intitulé *The Recovery of the Anabaptist Vision*¹⁰¹; en 1964, deux ans après sa mort, la *MQR* lui rend hommage dans son numéro d'avril¹⁰²; en 1986, la *MQR* de juillet¹⁰³ rend hommage à son épouse Elisabeth Horsch Bender, deux ans avant son décès ; en 1995, la *MQR* de juillet¹⁰⁴ publie des articles présentés en 1994 à deux colloques qui rendaient hommage à Bender, un demi-siècle après son fameux discours ; en 2001, un colloque est organisé à Paris, intitulé «Anabaptismes. De l'exclusion à la reconnaissance»¹⁰⁵, *La vision anabaptiste* de Bender y occupe une place de choix. Neal Blough¹⁰⁶ et avant lui Jean Séguy¹⁰⁷ – qui rappelle qu'aux États-Unis, par plaisanterie, on surnommait Bender «le pape de l'anabaptisme»¹⁰⁸ – se sont pen-

¹⁰⁰ *ME*, vol. V, 1990, article «Historiography, Anabaptist», p. 378.

¹⁰¹ G. F. HERSHBERGER (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, 2001, (réimpression de l'édition de 1957).

¹⁰² G. F. HERSHBERGER, J. C. WENGER, C. KREIDER et al., «Harold S. Bender Memorial Number», *MQR*, Avril 1964. Les mêmes textes seront réédités dans l'ouvrage suivant: J. C. WENGER, C. KREIDER, C. J. DYCK et al., *Harold S. Bender, Educator, Historian, Churchman*, 1964.

¹⁰³ J. S. OYER, E. HORSCH BENDER, M. ELLEN MEYER et al., «Elisabeth Horsch Bender. A Tribute» in: *MQR*, July, 1986.

¹⁰⁴ S. NOLT, L. MILLER, S. F. DINTAMAN et al., *MQR*, July 1995. Numéro complet consacré au demi-siècle d'existence de *La vision anabaptiste* de H. S. BENDER; cf. notamment dans ce même numéro de la *MQR*, N. BLOUGH, «The Anabaptist Vision and Its Impact Among French Mennonites», pp. 369-388.

¹⁰⁵ C. DEJEUMONT et B. ROUSSEL (éds), «Anabaptismes. De l'exclusion à la reconnaissance» in: BSHPF, Janvier-Mars 2002. Dans cette publication cf. notamment les contributions de: J. SÉGUY, «"La Vision anabaptiste": Ou, l'historiographie anabaptiste, de Harold S. Bender (1897-1962) jusqu'à nos jours», pp. 121-150 ; N. BLOUGH, «Harold Bender, "La vision anabaptiste" et les Mennonites de France», pp. 151-177; H. S. BENDER, «La vision anabaptiste "The Anabaptist Vision"» (trad. française par M. ROPP et J. H. YODER, 1950), pp. 180-207.

¹⁰⁶ N. BLOUGH, «The Anabaptist Vision and Its Impact Among French Mennonites», in: *MQR*, July 1995, pp. 369-388. N. BLOUGH, «Harold Bender, "La vision anabaptiste" et les Mennonites de France», in *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Janvier-Mars 2002, pp. 151-177.

¹⁰⁷ J. SÉGUY, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*, 1977, pp. 634-637.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 634.

chés sur l'histoire de la réception et de l'impact de l'écrit parmi les mennonites français. Ce qui nous intéresserait plus directement serait de considérer l'impact de la *VA* parmi les mennonites suisses. À notre connaissance, pour la Suisse, il n'y a pas de recherches similaires à celles menées par Blough et Séguy parmi les mennonites français.

S. H. Geiser, dans son histoire des communautés mennonites¹⁰⁹, dont la deuxième édition a paru en 1971, ne fait même pas mention de Bender; si le travail de licence en sociologie de Burnat et Alexander en 1978 le mentionne dans sa bibliographie¹¹⁰, il ne fait pas l'objet d'un chapitre particulier. C'est peut-être, par le truchement de l'École biblique mennonite du Bienenberg, près de Liestal/BL – aujourd'hui appelée « Centre de Formation et de Rencontre Bienenberg » – que Bender avait contribué à mettre sur pied dans les années 1950¹¹¹, qu'un certain impact, à mesurer et à analyser, s'est fait sentir dans les communautés et parmi les mennonites suisses. Pour conclure, on ajoutera encore qu'une version française de la *VA*¹¹² (1950) a vu le jour, semble-t-il, plus de dix ans avant la version allemande (1963)¹¹³. Dans le petit monde mennonite suisse, plutôt germanophone dans ces années-là parmi ses responsables, l'influence de la *VA* n'a certainement pas été aussi grande qu'en France.

Même si l'impact de la *VA* ne paraît pas très grand dans les milieux mennonites suisses, il n'en demeure pas moins qu'indirectement ce texte de Bender a influencé la façon de percevoir l'histoire et la théologie anabaptistes. Il est toutefois très surprenant que dans sa *VA* l'historien de Goshen ne fasse pas référence de manière plus précise et plus massive aux Sept articles de Schleithem et à Michaël Sattler. Pourquoi cette sorte d'absence d'« une vision anabaptiste » déjà rédigée qu'il aurait eue sous la main ? Peut-être que pour lui, ce texte n'est pas représentatif de « la » vision anabaptiste, de « sa » vision de l'anabaptisme ; ou encore le texte ne lui est pas vraiment connu. Les Sept articles de Schleithem paraîtront dans une traduction anglaise faite par J.C. Wenger, en 1945 seulement, dans la *MQR*¹¹⁴. C'est Wenger également qui rédigera la notice à propos des Sept articles dans la *ME*¹¹⁵, en 1955. Bender a connaissance du texte¹¹⁶, mais il ne

¹⁰⁹ S. H. GEISER, *Die Taufgesinnten Gemeinden im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte*, 1971.

¹¹⁰ D. ALEXANDER et D. BURNAT, *Une communauté en voie de dispersion: Les anabaptistes du Jura*, mémoire de licence, 1978.

¹¹¹ J. SÉGUY, op. cit., p. 634.

¹¹² H. S. BENDER, *La Vision anabaptiste* suivi de *Qui sont les mennonites* de J. C. WENGER et *Autres documents* rassemblés par P. WIDMER, 1950.

¹¹³ H. S. BENDER, «Das Täuferische Leitbild», in: G. H. HERSHBERGER, *Das Täuferium. Erbe und Verpflichtung*, 1963, pp. 31-54.

¹¹⁴ J. C. WENGER, «The Schleithem Confession of Faith», in: *MQR*, October 1945, pp. 243-253.

¹¹⁵ *ME*, vol. 1, pp. 447-448.

¹¹⁶ Cf. les deux articles de Bender sur l'historiographie anabaptistes H. S. BENDER, «Recent Progress in Research in Anabaptist History», in: *MQR*, January 1934, pp. 3-17 et H. S. BENDER, «The Historiography of the Anabaptists», in: *MQR*, April 1957, pp. 88-104. Dans l'article de la *MQR* de janvier 1934, il indique (p. 5) que: «L'ultime et véritable histoire de ce groupe significatif de chrétiens, le mouvement anabaptiste, n'a pas encore été écrite («The ultimate and true history of this significant Christian group, the Anabaptist movement, has not yet been written.»).

l'explore pas réellement comme s'il ne faisait pas partie de son domaine de recherche ni de son répertoire de textes.

Maintenant que les contours du «filtre», d'un certain «filtre» – celui de Bender et de sa *VA* – ont été établis, qu'une articulation de ces principes a été tentée, nous pouvons aborder d'autres sources relatives à l'anabaptisme, celles-là proches de ses débuts.

Ces paroles de Leonard Gross, un historien mennonite, qui s'exprimait en 1986 par rapport à la *VA*, gardent une actualité certaine presque vingt ans plus tard:

En 1986 nous basons toujours nos expressions de foi sur la triade d'idées qui définissent la vision anabaptiste. Ces idées mêmes ont été, depuis l'époque de Schleithem de 1527, celle de Menno Simons aux Pays-Bas (en 1536 sqq.), le cœur anabaptiste-mennonite des premiers motifs, sans lesquels les mennonites tomberaient en pièces. Cependant, nous vivons à une époque différente de celle qui a produit «La vision anabaptiste». Nous aurons besoin de continuer à redéfinir les vérités permanentes de la vision anabaptiste dans des directions qui parleront aux temps en continuelle mutation.¹¹⁷

TROISIÈME CHAPITRE: LES SEPT ARTICLES DE SCHLEITHEIM (1527)

Dans ce chapitre, nous voulons poursuivre notre recherche autour de la ou les articulations qui pourraient se dégager entre les différents principes de foi et de vie que nous trouvons dans le document de Schleithem et les réactions qu'il a suscitées auprès de Zwingli et de Calvin. Après des précisions sur l'appellation «Sept articles de Schleithem» et quelques éléments d'historiographie, nous tenterons de situer ce texte dans son époque. Nous considérerons ensuite son contenu et la manière dont il est organisé, avant de faire état des critiques les plus fondamentales des réformateurs de Zurich et de Genève.

Il explique aussi (art.cit., p. 5) que, vu les persécutions, les anabaptistes n'ont pratiquement pas pu éditer de littérature, à de rares exceptions près comme celle de la «*Schleithem Confession or Bruederliche Vereinigung*» de 1527. Dans la *MQR*, April 1957, p. 100, il est fait mention de la traduction des articles de Schleithem par Wenger, cf. note 105: J. C. WENGER, «The Schleithem Confession of Faith» in: *MQR*, October 1945, pp. 243-253.

¹¹⁷ L. GROSS, «Recasting the Anabaptist Vision: the Longer View», in *MQR*, July 1986, p. 363: «In 1986 we still base our expressions of faith upon the triad of ideas that define the Anabaptist vision. These very ideas have been, since the Schleithem days of 1527 and since the time of Menno Simons in the Low Countries (1536 ff.), the Anabaptist-Mennonite core of primary motifs, without which the Mennonites would come apart. However, we live in a different era from that of the generation which produced "The Anabaptist Vision." We will need to continue to redefine the abiding truths of the Anabaptist vision in ways that will speak to the forever-changing times.»

1. INTRODUCTION

1.1. L'APPELLATION «SEPT ARTICLES DE SCHLEITHEIM» (1527)

Beaucoup de chercheurs l'ont souligné, l'appellation de «Confession de foi» n'est pas forcément très correcte et appropriée du fait que le texte de Schleithem ne traite pas des articles de foi de «manière classique». Avant de présenter quelques avis d'historiens à ce sujet, nous voudrions illustrer notre propos en citant des extraits d'un catéchisme dont la préface est datée du 10 décembre 1526; le texte est sorti de presse au début de l'année 1527. Nous nous trouvons, à quelques semaines près, à la même époque que les Sept articles de Schleithem qui datent du 24 février 1527.

Dans ce catéchisme, intitulé *Ein Christennliche Leertafel*, fait en forme de questions-réponses, on trouve par exemple le passage suivant:

«Leonhart: Qu'est-ce que Dieu?

Hanns: Il est le plus grand bien, le tout-puissant, le tout-sage et le tout-miséricordieux. [...]

Leonhart: Combien de sortes de baptême y a-t-il?

Hanns: Il y en a trois.

Leonhart: Quels sont-ils?

Hanns: Un baptême de l'Esprit, un baptême d'eau et un baptême de sang. [...]

Leonhart: Où est-ce que Christ mentionne ces baptêmes?

Hanns: Concernant le baptême de l'Esprit dans Jean 3, 5, concernant le baptême d'eau dans Matthieu 28, 18 sqq. et Marc 16,15 sq., et concernant le baptême de sang dans Luc 12, 50.»¹¹⁸

On retrouve dans ce texte, dont nous avons extrait quelques passages «assez colorés», tous les éléments de la foi qu'un candidat au baptême est sensé connaître. On se rend tout de suite compte que dans les Sept articles le ton et l'in-

¹¹⁸ H. W. PIPKIN and J. H. YODER (trans. and eds.), *Balthasar Hubmaier. Theologian of Anabaptism*, 1989, pp. 345, 349 et 350. G. WESTIN und T. BERGSTEIN, *Balthasar Hubmaier Schriften*, 1962: «Leon. Was ist Gott. Hans. Er ist das höchst gött, allmechtig, allweyß vnd allbarmhertzig (p. 311); Leon. Wie vilerlay seind denn Täuff. Hans. Dreyerlai. Leon. Wölhe. Hanns. Ein Tauff des geysts, Ein tauff des Wassers, Ein tauff des blüts. (p. 313); Leon. Wo hat Christus von disen Tauffen meldung gethon. Hanns. Von dem Tauff des Geistes Joan. 3 [V. 5 f.] von dem Wassertauff, Mat.28 [V. 18 ff.], Mar. 16 [V. 15 f.]. Von dem Tauff des Blüts, Lu.12.(p. 314)».

tention sont différents. Les historiens l'ont bien remarqué¹¹⁹. Nous sommes en présence d'une «*Brüderliche vereynigung*»¹²⁰, une «union fraternelle», qui rappelle les différentes alliances conclues lors de la Guerre des paysans; celle-ci se déroule de l'été 1524 en Forêt-Noire jusqu'en 1526 dans le Tyrol.

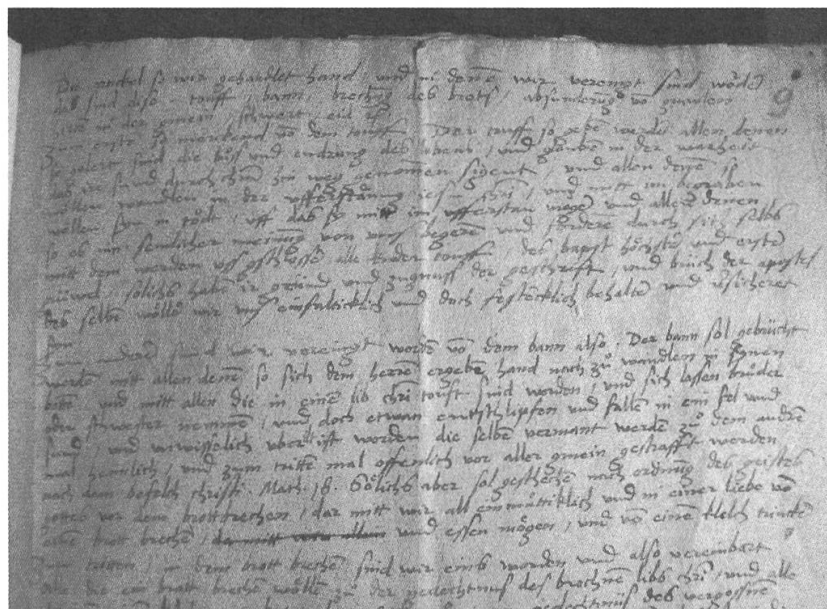


FIG. 1:
Les Sept articles de
Schleithem (1527),
manuscrit
(AEB: U.P. 80, Nr. 9)

On y trouve, comme nous l'indique Neal Blough, «des paysans, des artisans, des mineurs et des villageois»¹²¹. Les revendications, qui s'inscrivent dans le sillage de la Réforme, remettent en cause le pouvoir du clergé, tant au niveau politique

¹¹⁹ Jenny affirme: «Der einfache Mann aber interessiert sich bis zum heutigen Tag nicht in erster Linie für die Lehre, die er z. T. kaum zu erfassen vermag, sondern dafür, welche praktischen Konsequenzen aus der Lehre zu ziehen sind (Toutefois, le commun des mortels ne s'intéresse pas, jusqu'à aujourd'hui, en premier lieu à la doctrine, qu'il ne peut saisir que partiellement, mais aux conséquences pratiques qui ressortent de cette doctrine.). Cf. B. JENNY, *Das Schleithemer Taufbekenntnis 1527*, 1951. p. 40. Cf. aussi *ME*, Vol. 1, p. 680, l'article «Confessions of Faith»: «This is, however, not a true creed but rather an agreement on the doctrines, usages, and regulations peculiar to the Anabaptists. That which they held in common with the rest of Christendom is taken for granted and not discussed at all (Cependant, [Les Sept articles de Schleithem] ne constituent pas une véritable confession de foi, mais plutôt une entente à propos des doctrines, des pratiques et règlements propres aux anabaptistes. Ce qu'ils ont en commun avec le reste de la chrétienté est considéré comme acquis et n'est pas du tout discuté.)». Cf. encore A. STRÜBIND, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, 2003, p. 566: «Faßt man die Schleithemer Artikel jedoch als Bekenntnistext auf, so muß, verwundern, daß, die Themen eher einer Kirchenordnung entsprechen als einem Credo (Si l'on considère les Articles de Schleithem comme une confession de foi, il faut se rendre à l'évidence que les thèmes correspondent plutôt à un règlement d'Église qu'à un credo.)».

¹²⁰ QGTS, vol. 2, p. 27.

¹²¹ *EP*, article «Guerre des paysans» p. 641 rédigé par N. Blough. Les indications générales que nous donnons à propos de la Guerre des paysans proviennent de cette notice et de l'article de N. BLOUGH, «La Réforme, un regard nouveau: Villes, paysans et anabaptistes», in: *ThEv*, vol.1, no. 1, 2002.

qu'économique; une plus grande autonomie villageoise est recherchée, les pasteurs devraient pouvoir être élus et payés directement par les membres des Églises. Les soulèvements concernent environ 300.000 personnes, pacifiques au départ, ils seront réprimés par les armées des princes, plus de 100.000 personnes y perdent la vie. Les *Douze articles*, qui paraissent en mars 1525, font état d'une liste des revendications du «gemeine Mann», celui qui ne fait pas partie de la noblesse. Peter Blickle, qui a étudié en profondeur ce phénomène de soulèvement, offre toute une liste d'appellations qui ont caractérisé ces rassemblements du *gemeine Mann*: «*Haufen, Heller Haufen, Christliche Versammlung, Christliche Vereinigung, Evangelischer brüderlicher Bund, Landschaften und Bruderschaften*»¹²². Notre «*Brüderliche vereynigung*» n'est pas précisément mentionnée, mais les mots qui nous sont donnés dans ce registre sémantique et autour de ce phénomène sont extrêmement voisins de l'«union fraternelle» de Schleithem.

Dans son article «The Schleithem Articles in Light of the Revolution of the Common Man: Continuation or Departure?», l'historien A. Snyder parle des articles de paysans de la Forêt-Noire écrits en mai 1525. Dans ce document, on retrouve exactement la même appellation que celle des Sept articles de Schleithem : *Brüderliche Vereinigung*¹²³.

Dans ce contexte, l'appellation *Sept articles de Schleithem*, nous semble la plus appropriée.

1.2. QUELQUES ÉLÉMENTS D'HISTORIOGRAPHIE

Andrea Strübind, dans ses recherches sur les débuts du mouvement anabaptiste en Suisse, consacre quelques pages sur l'état de la recherche dans le domaine des Sept articles de Schleithem. Elle parle de la révision de l'image de Michaël Sattler en ces termes: «La révision de l'image de Sattler, qui ne le montre plus

¹²² P. BLICKLE, *Die Revolution von 1525*, 2004, p. 152. On trouve dans le même ouvrage, dans une annexe, le texte des *Douze Articles* (dans sa version originale), pp. 321-327. Cf. également le même texte, en français, in: M. SCHAUB, *Müntzer contre Luther. Le Droit divin contre l'absolutisme princier*, 1984, pp. 263-269.

¹²³ A. SNYDER, «The Schleithem Articles in Light of the Revolution of the Common Man: Continuation or Departure?», in: *SCJ*, Vol. XVI, Nb. 4, Winter 1985, p. 422, et pour les références, la note 7: «"Der Artikelbrief der Schwarzwälder Bauern" in *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, (Hrsg.) A. Laube und H. W. Stiffert, 1975, pp. 110-11. The phrase "Christian Union" or "Brotherly Union" appears ten times in the space of two pages. Ce texte existe dans une traduction française *La pétition des paysans de la Forêt-Noire* in: M. SCHAUB, *Müntzer contre Luther. Le Droit divin contre l'absolutisme princier*, 1984, pp. 270-272. En effet, nous retrouvons en français la traduction «Union chrétienne» et «Union fraternelle».

Pour la datation de ce texte *Der Artikelbrief der Schwarzwälder Bauern*, Snyder nous dit qu'il a été composé quatre jours avant que les troupes ne prissent le monastère où résidait Sattler. D'après les « Quelques repères historiques » donnés par C. Baecher au début de son ouvrage consacré à Sattler, le monastère Saint-Pierre a été pris le 12 mai 1525, cf. C. BAECHER, *Michaël Sattler. La naissance d'Églises de professants au XVI^e*, 2002, p. 16.

comme "l'anabaptiste pieux, détaché du monde, c'est-à-dire au-dessus de toutes les agitations révolutionnaires", expérimente déjà sa propre histoire de la tradition, qui s'effectue loin des mécanismes de contrôle de la recherche scientifique»¹²⁴. Dans sa présentation, elle met le doigt sur un débat toujours en cours et dans lequel, nous semble-t-il, on ne peut pas apporter de réponses définitives, à savoir celui de la réelle intention des articles de Schleithem. Pour Strübind, ce document serait dans la ligne et la continuité de ce qui s'est passé au sein du mouvement anabaptiste à Zurich, à Saint-Gall ou encore en Appenzell, alors que l'historien et sociologue allemand Goertz voit plutôt avec Schleithem une réaction et une reprise en main du mouvement suite aux défaites essuyées par le gemeine Mann lors de la Guerre des paysans¹²⁵.

Snyder, dans l'article déjà mentionné plus haut, montre les différences qui existent entre les documents produits par les paysans qui formulent, dans leurs articles, leurs revendications dans les domaines politique, économique et social, alors que le groupe autour de Sattler se préoccupe de foi et de discipline personnelles et communautaires dans une perspective qu'on peut qualifier de fin des temps, de jugement dernier, d'eschatologique¹²⁶.

Dans les travaux récents, il faut mentionner encore la publication des Articles de Schleithem par U. Leu et C. Scheidegger. En automne 2004, à l'occasion de l'ouverture d'une salle consacrée à l'histoire anabaptiste, dans le Musée régional de Schleithem (Ortsmuseum Schleithem), les deux historiens zurichois ont publié un fac-similé des articles de Schleithem¹²⁷, accompagné d'une solide introduction, d'une traduction et d'un commentaire¹²⁸; un site sur l'internet permet de consulter l'édition que l'on situe vers 1550, propriété du musée¹²⁹.

En affirmant d'entrée que les Articles de Schleithem constituent le document le plus célèbre de l'histoire anabaptiste au XVI^e siècle¹³⁰, leur propos se ravise et s'étaye lorsqu'ils parlent de la signification des articles. Ils tentent de resituer cet écrit entre les extrêmes de Yoder – qui voyait avec le document de Schleithem

¹²⁴ A. STRÜBIND, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, 2003, p. 550.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 550.

¹²⁶ A. SNYDER, «The Schleithem Articles in Light of the Revolution of the Common Man: Continuation or Departure?», 1985, pp. 427-430. Cf. particulièrement p. 427: «Quand on lit Schleithem dans ce contexte [en comparant Schleithem avec les revendications des paysans], nous voyons immédiatement que la nouvelle "Union fraternelle" exclut explicitement l'application de l'Évangile aux domaines socio-économiques et politiques en dehors de la communauté de l'Église» (When we read Schleithem against this background, we see immediately that the "Brotherly Union" explicitly excludes the application of the Gospel to socio-economic and political matters outside the church community).

¹²⁷ Il s'agit d'une reproduction de l'exemplaire original qui se trouve en possession de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich qui daterait déjà de 1527 ou au plus tard de 1529 ; imprimé à Worms chez Peter Schöffler le Jeune, il porte la cote 8° Mor. 135/2 (Res). Le même document ainsi qu'une version manuscrite des Sept articles (AEB: U.P. 80, Nr. 9) peut être consulté in: U. BISTER, U. B. LEU, *Verborgene Schätze des Täufertums. Seltene Dokumente zur Täufergeschichte des 16. Jahrhunderts*, 2001, pp. 28-64.

¹²⁸ U. B. LEU, C. SCHEIDEGGER, *Das Schleithemer Bekenntnis 1527*, 2004.

¹²⁹ Cf. les coordonnées de ce site internet dans la Toilo(web)graphie, infra.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 7.

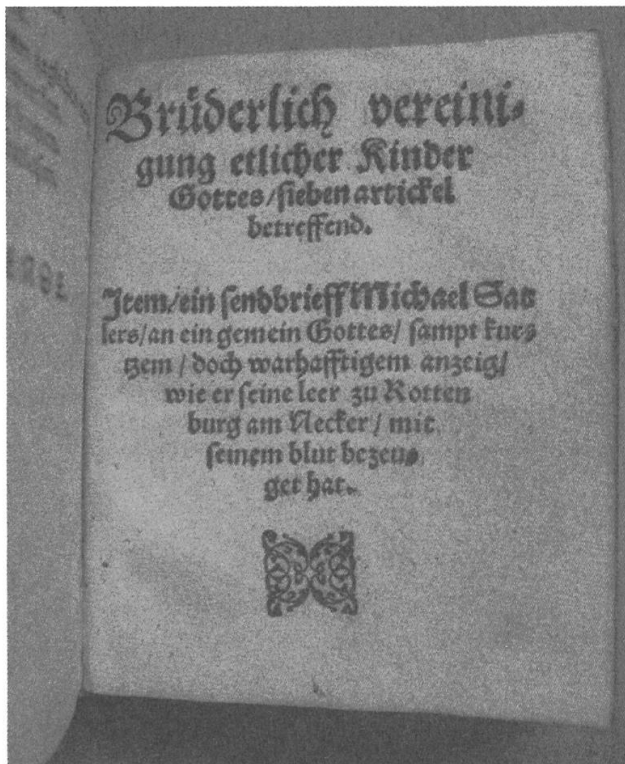


FIG. 2:
Les Sept articles de Schleithem ou *Brüderliche vereynigung*, édition que l'on situe vers 1550, suivis de la lettre – *sendbrieff* – de Michaël Sattler à la communauté de Horb sur le Neckar et le rapport – *anzeig* – sur son procès et sa mort (Ortsmuseum Schleithem).

le point de cristallisation de la théologie anabaptiste – et celui de Goertz – qui souligne le côté très marginal de « cette confession de foi »¹³¹. Les auteurs expliquent, avec quelques éléments d'histoire de la réception du texte, l'importance de la diffusion de ce document et les peurs qu'il a suscitées, auprès de réformateurs, qu'il s'agisse de Zwingli, d'Oecolampade, de Haller, ou encore de Calvin. Pour les Articles de Schleithem dans leur version française – que l'on recherche

¹³¹ Id. Nous allons dans le même sens que Leu et Scheidegger, le jugement de Yoder sur l'importance des articles de Schleithem nous paraît quelque peu exagéré: «Que cela se soit passé, que des êtres humains au cours d'une discussion aient changé leur avis et soient parvenus à un accord, ce fait est d'une rareté frappante dans l'histoire de la Réforme; c'est aussi, du reste, l'événement le plus important de l'histoire de l'anabaptisme (Daß das geschehen ist, daß Menschen im Laufe eines Gesprächs ihre Meinungen geändert haben und zur Einigkeit gelangten, ist nur eine auffallende Seltenheit in der Reformationsgeschichte; es ist auch das wichtigste Ereignis in der Geschichte des Täuferiums überhaupt) in: J. H. YODER, *Die Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren in der Schweiz 1523-1538*, 1962, p. 99. Nous nous permettons également de renvoyer à l'article de Yoder intitulé «Der Kristallisationspunkt des Täuferiums» in: *MGB*, 1972, p. 45: «Maintenant, il y a l'anabaptisme en tant que mouvement indépendant et communauté de foi structurée. Schleithem ne signifie pas tellement une crise d'un rassemblement, un raidissement, un examen d'un anabaptisme déjà âgé de deux ans, mais d'abord la naissance de tout cela (Jetzt gibt es das Täuferium als unabhängige Bewegung und als strukturierte Glaubensgemeinschaft. Schleithem bedeutet nicht so sehr eine Krise der Sammlung, Straffung und Sichtung eines schon zweijährigen Täuferiums, sondern erst dessen Geburt)». Pour l'approche de Goertz, il est fait référence à son article «Zwischen Zwietracht und Eintracht. Zur Zweideutigkeit täuferischer und mennonitischer Bekenntnisse» in: *MGB*, 43/44, 1986-1987 où à la p. 23, il affirme, en parlant des Articles de Schleithem: «Ils étaient la confession d'une minorité anabaptiste (Sie waren das Bekenntnis einer täuferischen Minderheit)».

toujours – et leur histoire autour de Pelot¹³², Farel et Calvin, l'invitation au colloque historique et théologique « Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise », qui s'est tenu au mois d'avril 2004 à Neuchâtel, nous a permis d'approcher l'anabaptisme neuchâtelois du début des années 1540. Notre exposé devrait paraître à la fin de cette année. Il est intitulé : « Les premiers contours d'un anabaptisme neuchâtelois. Autour d'un certain Pierre Pelot »¹³³.

Après ces éléments de présentation, nous pouvons maintenant aborder quelques documents qui serviront à mieux comprendre le contexte dans lequel les Sept articles ont vu le jour.

2. LE CONTEXTE

Les documents auxquels nous recourons proviennent de l'ouvrage de Claude Baecher sur Michaël Sattler. Ce sont des documents qui semblent «classiques» lorsque l'on considère la vie et l'œuvre du présumé rédacteur des Sept articles¹³⁴.

2.1. LA «CONFESSION DE FOI» DE SATTLER

Dans les propos qui suivent, nous partirons toujours du texte français de Baecher, mais nous ferons les citations à l'aide, également, du texte original. Au tournant des années 1526-1527, Sattler se trouve à Strasbourg. Certains de ses amis anabaptistes ont été emprisonnés. Dans une confession de foi, il redit, à ses amis, Capiton et Bucer, les accents théologiques qui sont fondamentaux pour lui. Nous en retiendrons quatre qui préfigurent les Sept articles.

Tout d'abord, comme une sorte de signature, il parle du baptême en reprenant la fin de l'Évangile de Marc, qui place la foi, en premier, puis le baptême. Le texte semble «très clair», celui qui croit est baptisé et sauvé; celui qui ne croit pas, par conséquent n'est pas baptisé, donc il est perdu.

¹³² Pierre Pelot, anabaptiste, personnage haut en couleur que l'on trouve dans les environs de Neuchâtel dans les années 1540.

¹³³ Cf. M. UMMEL, «Les premiers contours d'un anabaptisme neuchâtelois. Autour d'un certain Pierre Pelot» in: *Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise, Approches d'une tradition protestante*, 2009, pp. 121-140.

¹³⁴ C. BAECHER, *Michaël Sattler. La naissance d'Églises de professants au XVI^e*, 2002. En effet, «La "confession de foi" de Michaël Sattler aux prédicateurs de Strasbourg (fin 1526 – début 1527)» (Baecher, pp. 40-43) se retrouve analysée, entre autres, chez C. A. SNYDER, *The Life and Thought of Michaël Sattler*, 1984, pp. 112-114, ainsi que «La lettre d'Ottelin à Martin Bucer» (Baecher, pp. 44-47, Snyder, pp. 95-97) et «La Lettre de Capiton et de quelques prédicateurs de Strasbourg au bourgmestre et au conseil de la ville de Horb» (Baecher, pp. 48-50, Snyder, p. 27). Chez J. H. YODER, *The legacy of Michael Sattler*, 1973, on retrouve, notamment « L'avis des prédicateurs de Strasbourg. Extraits de la *Getrewe Warnung*», (Baecher, pp. 47-48, Yoder, p. 19) et «Les récits du jugement et du martyre de Michaël Sattler», (Baecher, pp. 86-94, Yoder, p. 69-76). Ces textes sont disponibles en français, le mérite en revient à Claude Baecher.

« Article 2: Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé: celui qui ne croira pas sera condamné. [Mc 16,16].»¹³⁵

Texte original: «Welcher glaubt vnd taufft würt, der würt selig; welcher nitt glaübt, würt verdampt. »¹³⁶

Un autre passage montre que le chrétien, par le baptême, devient membre du corps dont le Christ est la tête. Sattler ne parle même pas de communauté, d'Église des baptisés; les baptisés forment le corps du Christ qui est la tête.

«Article 4: Le baptême "emmembre" (ou incorpore: "*inlybet*") tout croyant dans le corps de Christ, duquel il est à la tête (p. ex. Rm 12,5; 1 Co 12,12 et s.)»¹³⁷

Texte original: «Tauf inlybet all glaubig inn den lyb Christi, doruff e rein houpt ist.»¹³⁸

Dans un autre registre que le baptême on peut relever l'ancrage biblique de la séparation entre le monde de Dieu – celui du ciel – et le monde. En Dieu, on est «sans aucun recours extérieur et mondain "*weltliche rüstung*"».

«Article 15: Les chrétiens s'abandonnent ("*gelassen*") totalement à leur Père dans les cieux et lui font une confiance totale sans aucun recours extérieur et mondain ("*weltliche rüstung*") (p. ex. Lc 21, 14 et s.)»¹³⁹

Texte original: «Die Christen sindt gantz gelassen vnd vertrüwt irem vatter jm hymel on¹⁴⁰ alle üsserliche vnd weltliche rüstung¹⁴¹.»¹⁴²

Summa summarum, Sattler dans son dernier article marque cette séparation radicale «*nichts gemein*» entre le Christ et Belial, qu'on retrouve dans l'article 4 de l'«Union fraternelle» de Schleithem. Si on replace ce passage dans un contexte biblique plus large (cf. infra), avec ces quelques paroles, Sattler ne présente que la pointe de l'iceberg.

«Article 20: En résumé il n'y a rien en commun entre Christ et Belial (p. ex. 2 Co 6, 15)»¹⁴³.

Texte original: «In summa: es ist nichts gemein Christo vnd Belial»¹⁴⁴.

¹³⁵ BAECHER, op. cit., p. 41.

¹³⁶ M. KREBS und H. G. ROTT, *Quellen zur Geschichte der Täufer Elsaß, I. Teil. Stadt Straßburg 1522-1532*, 1959, no. 70, p. 68.

¹³⁷ BAECHER, op. cit., p. 41.

¹³⁸ QGTE, p. 68.

¹³⁹ BAECHER, op. cit., p. 42.

¹⁴⁰ Dans le glossaire de GÖTZE, *Frühneuhochdeutsches Glossar*, on trouve pour «on» le renvoi à «ane»: «ohne» (sans).

¹⁴¹ «rüstung» n'est pas véritablement rendu par Baecher; nous y voyons, dans la pensée de Sattler, tout l'«attirail inutile et rutilant du monde qui détourne de Dieu».

¹⁴² QGTE, p. 69.

¹⁴³ BAECHER, op. cit., p. 43.

¹⁴⁴ QGTE, p. 69.

Voici de quel contexte est tirée cette idée de séparation, 2 Co 6, 14-7, 1:

«¹⁴ Ne formez pas d'attelage disparate avec les incrédules; quelle association peut-il y avoir entre la justice et l'impiété? Quelle union entre la lumière et les ténèbres?

¹⁵ Quel accord entre Christ et Béliar? Quelle relation entre le croyant et l'incrédule ?

¹⁶ Qu'y a-t-il de commun entre le temple de Dieu et les idoles? Car nous sommes, nous, le temple du Dieu vivant comme Dieu l'a dit: Au milieu d'eux, j'habiterai et je marcherai, je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple.

¹⁷ Sortez donc d'entre ces gens-là, et mettez-vous à l'écart, dit le Seigneur; ne touchez à rien d'impur. Et moi je vous accueillerai.

¹⁸ Je serai pour vous un père, et vous serez pour moi des fils et des filles, dit le Seigneur tout-puissant.

¹ Puisque nous détenons de telles promesses, mes bien-aimés, purifions-nous nous-mêmes de toute souillure de la chair et de l'esprit; achevons de nous sanctifier dans la crainte de Dieu.»

Ce passage biblique est d'une grande densité et intensité; il reprend un certain nombre de textes de l'Ancien Testament, notamment des prophètes Esaïe, Jérémie et Ezéchiel. On retrouve des oppositions qui entourent les Sept articles: justice/impiété, lumière/ténèbres, Christ/Béliar, croyant/incrédule, temple de Dieu/idoles. Au verset 17, l'ordre est donné de «sortir», «se mettre à l'écart», «ne rien toucher d'impur». On peut même observer quelques accents eschatologiques par la purification et la sanctification de ces fils et filles du Seigneur.

Sattler termine sa confession de foi en demandant aux réformateurs qu'ils se conduisent avec miséricorde (*barmhertzigkeit*) envers ceux qui sont emprisonnés. On ressent une tension dans cette demande; il faut remarquer le courage de l'auteur, qui n'atténue pas ses convictions, mais les affirme plutôt, ce qui pourrait mettre en danger ses amis en prison.

2.2. LETTRE D'OTTELIN À MARTIN BUCER (7 FÉVRIER 1527)

Nous voilà en présence d'un document qui est rédigé quelques jours avant les Sept articles (24 février 1527). Il s'agit d'une lettre en latin¹⁴⁵ de Jacob Ottelin – dont on ne sait pas exactement s'il était maître d'école, chanoine de la collégiale de Lahr dans le Bade-Wurtemberg ou encore fonctionnaire – au réformateur strasbourgeois Bucer.

L'intérêt de ce document réside dans une sorte de fait divers par rapport à Sattler, qui a refusé de baptiser un petit enfant¹⁴⁶; nous voilà dans le registre de la micro-

¹⁴⁵ C. KRIEGER et J. ROTT (éds), *Correspondance de Martin Bucer*, Tome III (1527-1529), 1995, no 148, pp. 5 à 7. Cette lettre d'Ottelin à Bucer se trouve aussi dans QGTE, no 75, pp. 72-74.

¹⁴⁶ Cet épisode nous rappelle une scène un peu similaire qui s'est passée à Cornaux lors d'un culte avec baptême d'un enfant, tenu par le pasteur de Saint-Blaise, Michel Mulot. Les paroissiens lui ont adressé cette question: «Où trouvez vous en la sainte escripture qu'il faille baptiser les petitz enfantz?». Cf. la lettre d'Antoine Thomassin au Gouverneur de Neuchâtel (De Cornaux vers le 21 mai 1543) in: A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs*, 1893, tome huitième (1542-1543), p. 358. Le document original se trouve aux AEN sous la cote Q 21 no 11.

histoire. De tels documents permettent d'observer d'une autre manière les phénomènes d'une époque. Il ne s'agit plus ici d'articles de foi ou de doctrines, mais des retombées et des conséquences de tels principes. Il ne s'agit plus non plus de Sattler lui-même qui se défend ou s'adresse à ses collègues, mais d'une tierce personne qui constate des problèmes et qui essaye de les exprimer. Il est toujours délicat pour l'historien d'accorder le «bon» et le «juste» crédit à ce type de témoignage historique, surtout quand des personnes sont visées, voire attaquées par rapport à leurs comportements.

En fait, aux dires d'Ottelin, un des ses amis a été séduit par les anabaptistes et a rompu les liens d'amitié qu'il entretenait avec l'auteur de cette lettre.

«Celui-ci, séduit par je ne sais quel esprit, se donna entièrement aux anabaptistes et se détourna, dès lors, tout à fait de moi, comme si j'étais un prudent impie de ce siècle, qui se serait imbriqué dans les affaires terrestres.»¹⁴⁷

«Hic [original His] nescio quo spiritu ductus, anabaptistis sese dedit omnino meque jnterea quasi impium seculi hujus prudentem, qui terrenis inuolutus sim negocijs, aversatus est penitus.»¹⁴⁸

Il semble que, quand on est en contact avec des anabaptistes, d'après le récit d'Ottelin, les personnes ne soient plus assez «bonnes», «pures», des «impii seculi hujus prudentes», «terrenis inuoluti sint negocijs».

En plus de cette sorte d'aversion, l'ami d'Ottelin va refuser obstinément de faire baptiser l'enfant que sa femme vient de mettre au monde. Ce refus est provoqué par Sattler (*instinctu Michaelis*). On découvre ensuite toute une approche du baptême qui respire quelque peu la formule, certes, mais qui est fort intéressante venant d'un quidam converti à l'anabaptisme. Aux injonctions des autorités et du conseil (*praefecti atque senatus noster*) l'ami d'Ottelin se conduit ainsi:

«À nouveau, il refusa d'obéir à cet ordre, affirmant qu'en cette affaire, il était plus engagé envers Dieu qu'envers les hommes et qu'il concevait l'administration de ce signe extérieur pour les seuls adultes, qui en cela même seraient capables de professer leur propre foi et non celle d'un autre; or les enfants ne peuvent pas croire (avoir la foi), c'est pourquoi il n'est pas du tout permis de leur donner ce signe, et ceux qui l'ont fait jusqu'ici dans l'Église ont agi contre les institutions divines et selon la tradition des hommes, comme cela s'est aussi pratiqué jusque-là dans les autres sacrements. Il osa dire en effet publiquement qu'on ne trouvait pas un iota dans l'Écriture sur le baptême des petits enfants; que pour cette raison, il préférerait se faire couper la tête, plutôt que de laisser ondoyer son enfant de ces eaux infâmes selon la tradition papale, et il déclara solennellement qu'il ne consentirait nullement à cela.»¹⁴⁹

¹⁴⁷ BAECHER, op. cit., p. 46.

¹⁴⁸ C. KRIEGER et J. ROTT, op. cit., p. 6.

¹⁴⁹ BAECHER, op. cit., p. 46.

«Cui [d’abord Quo] denuo parere mandato recusavit, se potius in hac re Deo quam hominibus obligatum esse [cf. Ac 5, 36 (sic)¹⁵⁰] asserens, externumque hoc signum adultis dumtaxat concessum, qui fidem propriam, nona alienama profiteantur; pueros autem credere non posse, quare fidei signum eis dandum minime liceat, atque eos, qui illud hactenus in Ecclesia fecerint, contra diuina instituta juxta tradicionem hominum, perinde atque in alijs sacramentis hucusque actum sit, egisse, Iotam enim in Scriptura de paruulorum baptisate nullum reperiri in publico dicere ausus fuit, sibi ob id caput amputari velle, quam iuxta papae tradicionem puerum suum aquis istis tingi, necque [biffé se] vllum ad hoc assensum sesea praebiturum protestatus est.»¹⁵¹

[a : autographe]

La citation du passage des Actes des Apôtres – *recusavit, se potius in hac re Deo quam hominibus obligatum esse* – démontre une liberté – une arrogance – vis-à-vis du pouvoir et des autorités en place qu’elles soient ecclésiastiques ou civiles. La théorie qui est avancée en relation avec le baptême des enfants est présentée comme une évidence qu’on ne peut pas remettre en cause, elle est presque syllogistique. Ce signe extérieur, le baptême, n’est réservé qu’aux adultes capables d’exprimer leur propre foi, les enfants ne peuvent pas exprimer leur foi, donc ils ne peuvent pas être baptisés. On retrouve une opposition entre le divin et l’humain dans la pratique du baptême, qui pour l’ami d’Ottelin, n’est pas pratiqué correctement par l’Église – *contra diuina instituta juxta tradicionem hominum*. Cet incident se termine par le départ de l’anabaptiste ou du catabaptiste, une fois qu’il a appris que le prince avait été informé de l’affaire.

Préalablement, Ottelin, dans sa lettre, a critiqué assez durement Sattler en l’accusant d’être opiniâtre, de condamner toute magistrature, de pousser des cris violents, d’affirmer que l’Esprit lui a révélé ce qu’on doit penser, de tordre toute chose par son esprit.

Dans ce document la question du baptême des enfants est abordée, celle, – corrélationnelle – du rapport avec l’autorité civile et ecclésiastique aussi. La méfiance s’installe, les positions se raidissent et se radicalisent – même jusqu’à avoir la tête coupée plutôt que de changer d’avis –, le céleste est opposé au basement terrestre, le Saint-Esprit semble parler à certains plus fort qu’à d’autres, une rupture a lieu, une fuite – *vicinus ille meus pedem [mouit]* (mon voisin a levé le pied) –, le processus de marginalisation, de dissidence, de la secte est en marche.

2.3. LES MOTIFS D’ACCUSTION RETENUS CONTRE SATTLER

Si l’on suit les repères historiques fournis par Baecher, on constate que, au début du mois de mars, peu après le rassemblement de Schleithem (24 février 1527), le couple Sattler, Michel et Margaretha sont arrêtés dans la région de Horb dans le Wurtemberg. Le 20 mai Sattler meurt sur le bûcher, deux jours plus tard son

¹⁵⁰ En fait, il s’agit de Ac 5, 29: «Mais Pierre et les apôtres répondirent: «Il faut obéir à Dieu plutôt qu’aux hommes». Erreur d’impression?

¹⁵¹ C. KRIEGER et J. ROTT, op. cit., p. 6.

épouse est noyée. Arnold Snyder, dans son article « Rottenburg revisited: new evidence concerning the trial of Michael Sattler » paru en 1980, dans la *MQR*¹⁵², nous donne des informations précises quant à l'histoire et la localisation du document original qui contient les motifs d'accusation retenus contre Sattler. De Constance, à Karlsruhe en passant par Zurich, le document se trouve actuellement dans les *Generallandesarchiv* de la ville allemande sous la cote «82a/Konstanz Generalia/Extradita Zürich». Nous suivrons ici le texte français livré par Baecher dans son ouvrage sur Sattler¹⁵³. Il se réfère lui-même à un martyrologe anabaptiste paru en 1702, intitulé *Göldene Aepffel* où l'on retrouve les accusations formulées contre le martyr. Ce type de document était répandu dans les communautés anabaptistes de l'époque. Les Archives et la Bibliothèque de la Conférence mennonite suisse (ABCMS) du Jean Guy/Tramelan en possèdent quelques exemplaires¹⁵⁴.

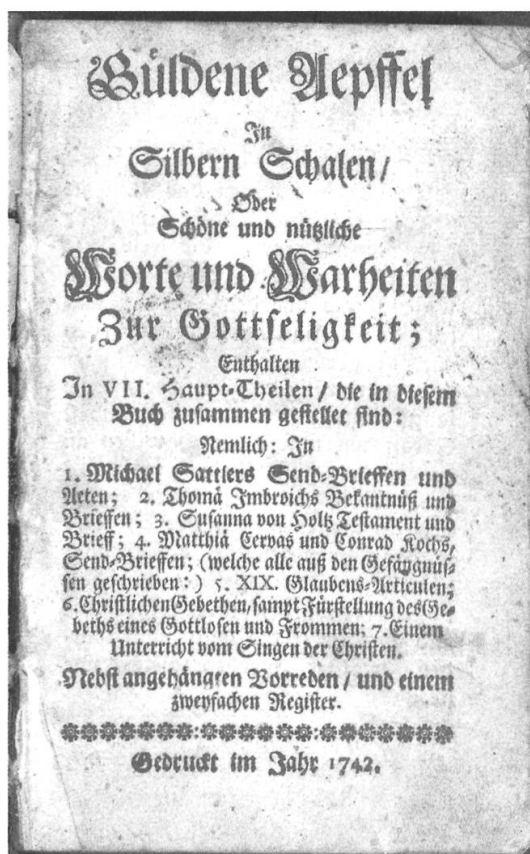


FIG. 3:
Göldene Aepffel, livre de piété et d'édification anabaptiste, deuxième édition de 1742 (ABCMS, ANC/101/86).

¹⁵² C. A. SNYDER, «Rottenburg revisited: new evidence concerning the trial of Michael Sattler» in: *MQR*, July 1980, pp. 208-228.

¹⁵³ Le plus adéquat serait naturellement de pouvoir travailler sur le manuscrit original de Karlsruhe qui porte la cote «82a/Konstanz Generalia/Extradita Zürich». Le manuscrit qui a servi de référence à l'édition de Lina Beger ne semble plus exister, d'après Snyder (cf. note 18, p. 211, «Rottenburg revisited: new evidence concerning the trial of Michael Sattler» in: *MQR*, July 1980. À notre connaissance, ce manuscrit conservé aux *Generallandesarchiv* de Karlsruhe ne semble pas avoir été retranscrit et publié. Nous suivons ici BAECHER, op.cit., pp. 86-94.

¹⁵⁴ Une édition en anglais de ce martyrologe a été établie par l'historien américain Leonard Gross: L. GROSS, *Golden Apples in Silver Bowls. The Rediscovery of Redeeming Love*, 1999.

FIG. 4:
Send-Brieff, lettre de Michaël Sattler à sa communauté de Horb sur le Neckar comprise dans l'ouvrage *Guldene Aepffel*, édition de 1742 (ABCMS, ANC/101/86).

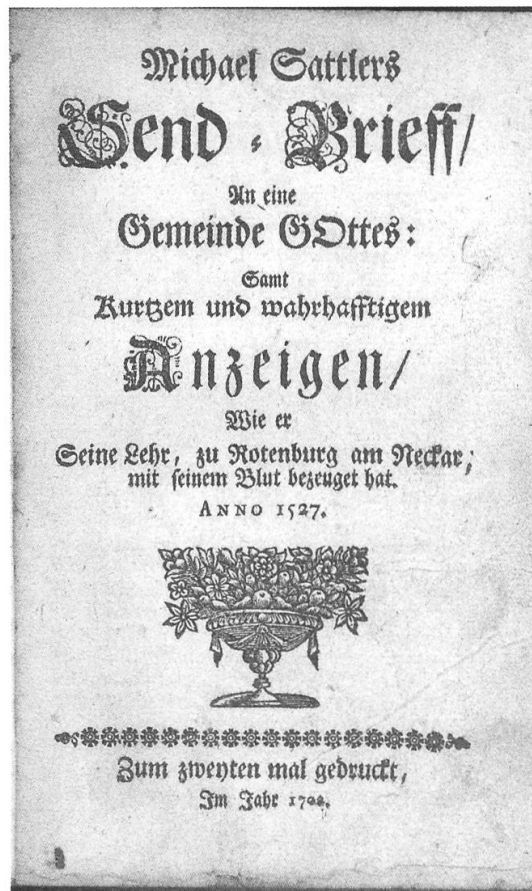
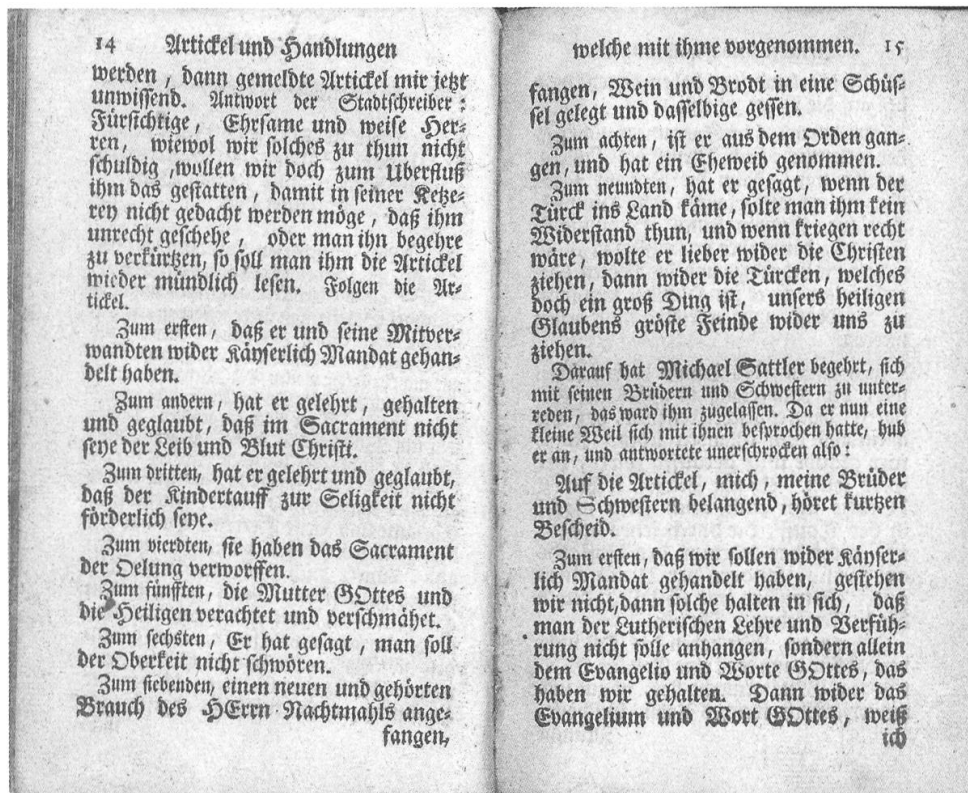


FIG. 5:
 Chefs d'accusation retenus contre Michaël Sattler qui apparaissent à la suite de la *Send-Brieff* (cf. FIG. 4) dans l'ouvrage *Guldene Aepffel*, édition de 1742 (ABCMS, ANC/101/86).



Il y a neuf chefs d'accusation qui sont retenus contre Sattler (nous les citons assez généralement et librement¹⁵⁵):

1. Il a agi contre le mandat impérial.
2. Il a enseigné que le corps et le sang du Christ n'étaient pas dans le sacrement.
3. Il a enseigné que le baptême des enfants n'était pas utile au salut.
4. Il a rejeté le sacrement de l'onction d'huile.
5. Il a méprisé la Mère de Dieu et les saints.
6. Il a dit qu'on ne devait pas prêter serment aux autorités.
7. Il a inauguré un nouvel usage de la cène en mettant le vin et le pain dans un bol.
8. Il a rompu avec son ordre et s'est marié.
9. Il a dit que «si les Turcs venaient dans le pays, il ne faudrait pas leur opposer de résistance et que, si faire la guerre devait être une chose juste, il préférerait marcher contre les chrétiens plutôt que contre les Turcs». C'est énorme de prendre parti contre nous en faveur des plus grands ennemis de notre sainte foi.

On constate assez rapidement que l'on se trouve dans un contexte catholique, par les accusations qui sont portées contre lui à propos notamment: du sacrement (il ne reconnaît pas le dogme de la transsubstantiation), de l'onction d'huile (extrême onction vraisemblablement), de la vierge Marie et des saints, de la cène sous les deux espèces, de la rupture avec son ordre, et de son mariage.

Nous relevons quelques points de sa défense qui fait suite aux accusations qui lui sont faites.

À propos du baptême, Sattler reprend le passage de 1 P 3, 21:

«C'était l'image du baptême qui vous sauve maintenant: il n'est pas la purification des souillures du corps, mais l'engagement envers Dieu d'une bonne conscience; il vous sauve par la résurrection de Jésus Christ, [...] (TOB)».

Ce passage semble être clé dans la théologie anabaptiste, toutefois son interprétation exégétique reste délicate. Dans sa réponse et justification, Sattler s'explique ainsi:

Au sujet du baptême, nous disons que le baptême des enfants n'a aucune utilité pour le salut («*seligkeit*»), car il est écrit que nous ne vivons que par la foi. De même il est écrit que celui qui croit et qui est baptisé sera sauvé («*selig*»), comme le dit Pierre en 1 P 3, 21 «... qui maintenant vous sauve par le baptême: ce n'est pas la purification ("*abthun*") des souillures du corps, mais l'alliance d'une bonne conscience avec Dieu par la résurrection de Christ.»¹⁵⁶

¹⁵⁵ BAECHER, op. cit., p. 88.

¹⁵⁶ BAECHER, op. cit., p. 89.

Avec l'argument de ne vivre que par la foi, on peut penser, par exemple au passage de Rm 10, 9: «Si, de ta bouche, tu confesses que Jésus est Seigneur et si, dans ton cœur, tu crois que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé (TOB)». La liaison de la foi et du baptême viennent encore une fois de Mc 16, 16: «Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné (TOB)». Ensuite Sattler met l'accent sur l'«*alliance* d'une bonne conscience avec Dieu». Le terme grec «ἐπερώτημα» peut se traduire par «demande» ou «engagement». La TOB a choisi «engagement». Dans le martyrologe anabaptiste *Göldene Aepffel*, dans une édition de 1742 qui reprend celle de 1702, on trouve «*Bund*» et plus précisément «*sondern der Bund eines guten Gewissens mit Gott durch die Auferstehung [sic] Christi*»¹⁵⁷. On comprend mieux ici la dimension du baptême telle que la décrit Sattler. Le baptême, pour lui, n'est pas seulement une question de foi – qui de toute façon, à son avis, est première et explique ainsi le refus de baptiser les enfants qui ne peuvent pas exprimer leur foi –, mais encore et surtout une question d'engagement et d'alliance avec Dieu. Ce passage a été repris par de nombreux théologiens anabaptistes au XVI^e siècle, Hubmaier, Philips, Marpeck¹⁵⁸ et au XX^e siècle, comme on l'a vu ci-dessus, Bender dans sa *VA*, en fait aussi le cœur du discipulat. Ce n'est pas la foi sur laquelle les anabaptistes ont mis l'accent, mais bien sur le discipulat (*Nachfolge Christi*) et non seulement sur le baptême de foi, mais plus encore sur l'«*engagement d'une bonne conscience envers Dieu*»¹⁵⁹.

En relation avec le serment, il cite Matthieu 5 [33-37], avec la question des Turcs, nous supposons qu'il se base sur Mt 5, 21-26; il s'en remet à Dieu « afin qu'il fasse œuvre de défense et de résistance ("dass er Wehr und Widerstand thue")»¹⁶⁰.

2.4. LETTRE DE CAPITON ET DE QUELQUES PRÉDICATEURS AUX AUTORITÉS DE LA VILLE DE HORB (31 MAI 1527)

Le 31 mai 1527, Capiton, le réformateur strasbourgeois écrit aux autorités de la ville de Horb. Il fait mention de l'exécution par l'épée de quatre personnes et du triple supplice qu'a enduré Sattler: langue coupée, mutilations et bûcher. Il demande aux autorités de Horb leur clémence en faveur d'autres prisonniers anabaptistes détenus dans cette ville¹⁶¹. Nous relevons ici un seul passage qui résume les points délicats de la théologie anabaptiste d'après Capiton.

¹⁵⁶ BAECHER, op. cit., p. 89.

¹⁵⁷ *Göldene Aepffel in Silbern Schalen*, gedruckt im Jahr 1742, p. 16 de la *Send-Brieff* de Michaël Sattler.

¹⁵⁸ E. WALTNER and J. D. CHARLES, *1-2 Peter, Jude*, 1999, p. 150-154.

¹⁵⁹ H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April 1944, p. 79.

¹⁶⁰ BAECHER, op. cit., p. 90.

¹⁶¹ Ibid. p. 103.

C'est bien vrai que lorsqu'ils croient que le baptême extérieur après confession (de la foi) est nécessaire au salut, ils sont dans l'erreur. Et lorsqu'ils disent que le gouvernement ne peut être chrétien, que l'on ne doit prêter aucun serment (*eide*) ou que l'on ne doit pas se défendre contre les ennemis lorsque le gouvernement le demande, ils sont aussi dans l'erreur à maintes reprises. Car notre Seigneur Christ est bien trop élevé pour être lié à de l'eau et notre salut est bien plus puissant et certain, oui, Dieu est bien plus majestueux pour (devoir) être lié à un état particulier ou pour ne pas être capable d'accepter quelqu'un d'une certaine situation, lui qui veut que tous les hommes soient sauvés [...] ¹⁶²

Es ist wol war, wo sy zur seligkeit für notwendig achten den vsserlichen tauff noch der bekantnuß, so jrren sey. Vnd wo sy sagen, die oberkeit möge nit christen syn, man möge kein eide thun, vnderder oberkeit sich nit weren wider die feind, so jrrent sy abermals. Dann vnser herr Christus hoher ist, dann das er an wasser gebunden syn mag, vnd vnser heil ist vil mechtiger vnd gewisser, ja, gott ist auch vil herlicher, dann das er an eingen stand gebunden oder etwan vß eim stand nit mochte annemen, der do will, das alle menschen selig werden [...] ¹⁶³

Le baptême est de nouveau en cause, de même que la magistrature pour un chrétien, le serment et la non-résistance. Capiton n'a pas l'air de trop s'inquiéter ni de craindre ces anabaptistes. Il affirme qu'ils sont dans l'erreur, mais que Dieu est plus grand que ces questions, qui lui paraissent, en quelque sorte, secondaires.

2.5. *GETREWE WARNUNG* DES PRÉDICATEURS DE STRASBOURG (2 JUILLET 1527)

Dans ce document les prédicateurs de Strasbourg s'en prennent aux anabaptistes Jacob Kautz, prédicateur à Worms et à Hans Denk. Tous deux avaient vécu à Strasbourg avec Sattler à la fin de l'année 1526 ¹⁶⁴.

Alors que Sattler a été exécuté, il y a quelques mois, on ressent encore de l'amitié de la part des collègues et «amis» de Strasbourg: «Dieu, parmi les siens, peut permettre un attachement à une telle erreur». L'attitude des amis de Sattler est plutôt consensuelle et inclusive; elle contraste avec celle plutôt exclusive et séparatiste des anabaptistes. Le consensus est toujours plus facile à proposer du côté de l'officialité que de la marginalité.

«Nous sommes quand même attentifs au fait que Dieu peut, parmi les siens, permettre un attachement à une telle erreur. Ne doutons pas que ce Michel Satler (sic), qui fut brûlé à Rottenburg, fut un cher ami de Dieu, bien qu'il fût un des plus importants dans l'ordre baptiste, beaucoup plus capable et honorable que quelques autres. ¹⁶⁵»

¹⁶² Ibid. p. 105-106.

¹⁶³ QGTE, no 83, p. 84.

¹⁶⁴ BAECHER, op. cit., p. 47, note 2.

¹⁶⁵ Ibid., p. 48.

«Wir achten aber doch, das got auch vß den seynen inn solch yrthumb kommen laß, als wir nicht zweiffeln, Michel Satler, der zû Rotenburg verbrandt ist, sey eyn lieber frundt gots, wie wol er eyn fürnemer ym taufforden gewesen ist, doch viel geschickter vnnd erbarlicher, dann etliche andere.¹⁶⁶»

3. LES SEPTS ARTICLES EN DIALOGUE AVEC *L'ELENCHUS* (1527) DE ZWINGLI ET *LA BRIEVE INSTRUCTION* (1544) DE CALVIN

En relation avec la tragique histoire du couple Sattler, il faut aussi rappeler la mort de Félix Mantz, le 5 janvier 1527, condamné à mort et noyé dans la Limmat à Zurich¹⁶⁷. Les villes s'organisent, Zurich, Berne et Saint-Gall, mettent en place leur lutte contre les anabaptistes; en fait Bâle a aussi été invitée de même que Schaffhouse, Coire et Appenzell. Finalement le mandat qui sera imprimé porte la date du 9 septembre 1527. Il est extrêmement sévère contre les anabaptistes et toute personne qui essaierait d'entrer en relation avec cette secte. On n'y menace pas seulement d'expulsion ou de bannissement, mais encore de mort par noyade. Une personne qui aurait été bannie ou expulsée, qui s'attacherait à nouveau aux idées anabaptistes, «lui ou eux doivent être noyés sans merci (*der oder diselbigen on alle gnad ertrenckt werden sollen*)»¹⁶⁸.

3.1. LES VISÉES DE *L'ELENCHUS*

D'après Harder qui cite l'historien suisse Keller¹⁶⁹, quand Zwingli écrit *l'Elenchus* en juillet 1527, il n'y a plus vraiment d'anabaptistes capables de mener le mouvement à Zurich; ils ont été chassés ou sont morts. Harder toutefois indique quatre raisons¹⁷⁰ qui ont incité Zwingli à écrire son traité.

¹⁶⁶ QGTE, no 86, p. 110.

¹⁶⁷ L. VON MURALT und W. SCHMID, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Erster Band Zürich*, 1974², jugement de Félix Mantz ou Manz, no 204, pp. 224-226. Cf. aussi L. HARDER, *The sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents*, 1985, pp. 474-475 pour le texte qui relate l'exécution de Mantz.

¹⁶⁸ QGTS 2, no. 1, p. 5.

¹⁶⁹ Il est toujours risqué de reprendre les propos d'un historien qui s'inspire d'un autre historien.

¹⁷⁰ L. HARDER, op. cit., pp. 476-478.

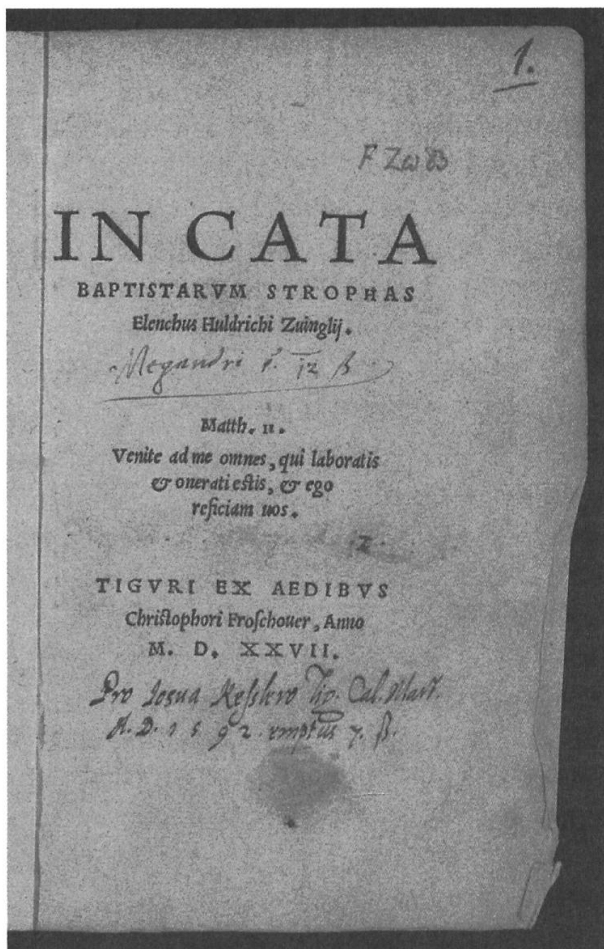


FIG. 6:
In catabaptistarum strophas elenchus
 de Ulrich Zwingli (ZBZ, Alte Drucke,
 5.281).

Premièrement, le réformateur zurichois doit s'expliquer sur la violence de la répression contre les anabaptistes dans la ville au bord de la Limmat. Capiton, le réformateur strasbourgeois, s'était inquiété du sort de Mantz dans une lettre du 22 janvier 1527¹⁷¹, adressée à Zwingli.

Deuxièmement, d'après les spécialistes de l'étude du comportement, le réformateur a besoin d'évacuer de son esprit «ces anabaptistes», écrire à leur propos l'aide dans cette démarche.

Troisièmement, alors qu'il pense que le mouvement anabaptiste est muselé, il apprend par le réformateur bâlois Oecolampade et son collègue Haller de Berne que des articles de foi anabaptistes circulent. Dans une lettre du 25 avril 1527, Haller lui envoie les Articles de Schleithem «*Deinde vides hic eorum arma et fundamina*»¹⁷² et l'enjoint de donner son point de vue sur ces articles: «*Scopum scribe super articulos eorum*»¹⁷³. Un jour avant, c'est le réformateur bâlois qui lui avait envoyé une copie de ces articles avec «certains écrits» dont on n'a plus

¹⁷¹ ZW, IX, pp. 25-26.

¹⁷² ZW, IX, p. 104.

¹⁷³ Ibidem., p. 104

de traces aujourd'hui: «*Mitto hic decreta catabaptistarum et quaedam in te scripta*»¹⁷⁴.

Quatrièmement, Zwingli souhaite un travail conjoint entre les «forces de l'ordre» et les «gouvernements» de l'époque pour mettre fin définitivement aux foyers d'anabaptismes qui survivent marginalement. Son idée trouvera un écho avec le mandat dont nous avons parlé supra, édicté par Zurich, Berne et Saint-Gall, qui paraîtra au mois de septembre 1527.

3.2. L'AIDE DE CALVIN AUX MINISTRES NEUCHÂTELOIS: LA BRIEVE INSTRUCTION

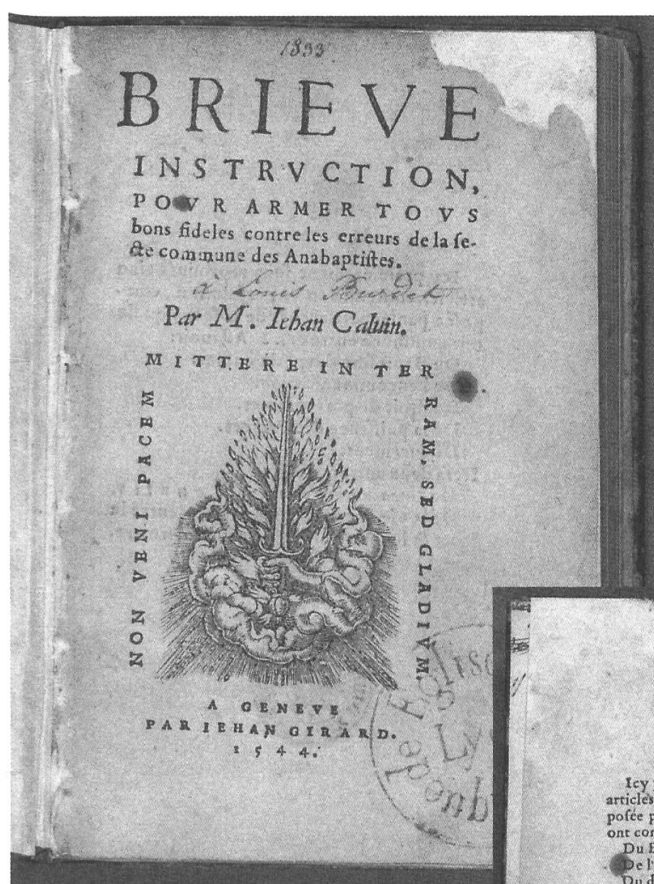
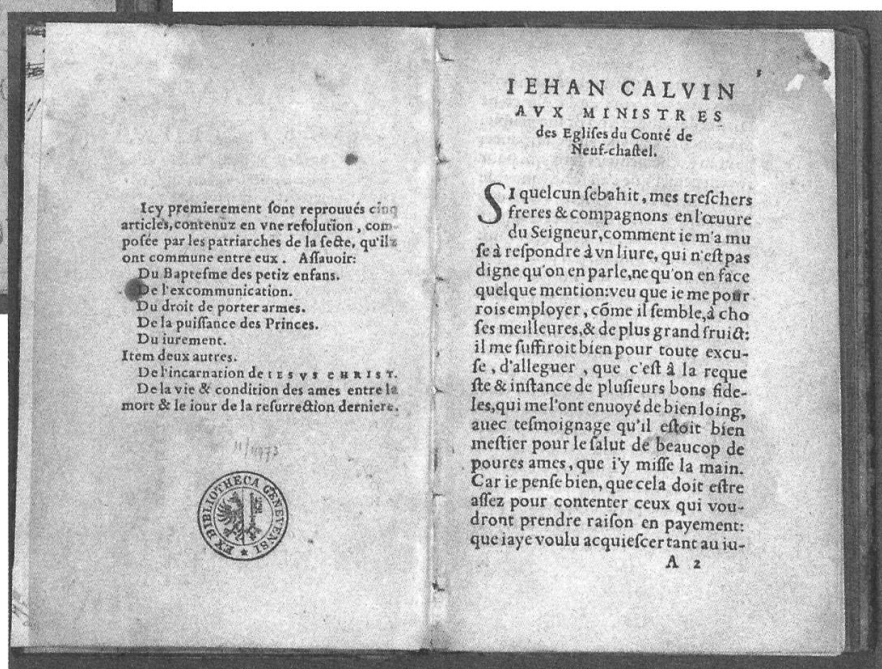


FIG. 8:
Brieve instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes de Jean Calvin «Aux ministres des Eglises du Conté de Neuf-chastel» (Coll. Bibliothèque de Genève, pp. 2-3, Bc 3320, Rés.).

FIG. 7:
Brieve instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes de Jean Calvin (Coll. Bibliothèque de Genève, Bc 3320, Rés.).



¹⁷⁴ ZW, IX, p. 101.

Dix-sept ans plus tard, en 1544, on se rend bien compte que la tentative de Zwingli de faire taire et disparaître les anabaptistes n'a pas vraiment réussi. On retrouve des éléments similaires à ceux de Zurich du côté de Neuchâtel, des livres qui circulent par l'entremise d'un anabaptiste dénommé Pierre Pelot¹⁷⁵, des réactions de la chancellerie bernoise pour essayer de contenir le mouvement, un mandat, lui aussi sévère, édicté par le Gouverneur du comté de Neuchâtel Georges de Rive, un appel à l'aide de Farel à son collègue Calvin pour venir à bout des anabaptistes et de leur théologie.

Le 28 mars 1544, le Conseil de Berne avertit celui de La Neuveville en ces termes: «Nobles, etc. Nous havons esté advertis que ung vostre citoyen, adpellé (sy bien entendons) *le Pelloux*, ayt faict imprimer en *Allemaigne* passé XV^c livres contenant matières disputées par ceulx que l'on appelle *rebaptiseurs*. Dont grandement noz esmerveillons que en ce n'ayés rhu quelque advis pour opprimer et surprendre les dits livres et authour, et combien que iceulx soyent desjà dispersis par le *Contel de Neufchastel*: dont plusieurs troubles sont à craindre»¹⁷⁶.

Les livres en question ne sont autres qu'une impression en langue française des Sept articles de Schleithem. À notre connaissance, aucun exemplaire d'une édition en français de ce texte n'a été retrouvé jusqu'à aujourd'hui.

Le mandat édicté par Georges de Rive le 12 avril 1544 montre avec quel empressement les autorités neuchâteloises ont répondu aux mises en garde bernoises. En vérifiant l'existence de ce document aux AEN sous la cote E 9/1, que l'on trouve répandu dans la littérature qui traite de cette tranche d'histoire, nous avons découvert l'existence de huit autres copies de ce mandat du Gouverneur neuchâtelois. Ces documents devraient être soigneusement comparés, pour voir s'ils sont totalement identiques et de la même plume¹⁷⁷.

Quoi qu'il en soit, ils illustrent bien la crainte qui régnait dans le comté suite à cette distribution de livres par Pierre Pelot. La secte inquiète, ses idées pourraient influencer certaines personnes, la diffusion de ces livres doit être absolument arrêtée.

Néanmoins craignant que iceulx secrètement ou en publique n'amaynent en perdition quelques simples personnes lesquieux toutes foys pourriont voulloir excuseret justifier par inavertance affin que personnes n'ayent cause de alléguer par icy après actendu que ladicte secte est dampnable, cédicieuse scandalleuse et erréonisque pour annueller icelle

¹⁷⁵ Comme nous l'avons déjà indiqué supra, notre recherche intitulée «Les premiers contours d'un anabaptisme neuchâtelois. Autour d'un certain Pierre Pelot» sur l'anabaptisme neuchâtelois de cette époque devrait paraître à la fin de cette année avec les autres contributions du colloque historique et théologique «Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise» tenu à Neuchâtel en avril 2004. Cf. Bibliographie 2005-2010 infra.

¹⁷⁶ Ce document des autorités bernoises existe en allemand et en français. Voici les références pour le document en allemand: AEB A III 26, p. 510. Le document français se retrouve sous AEB A III 160 f° 22, V° ou dans A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs*, tome neuvième (1542-1543), p. 193.

¹⁷⁷ AEN 9/1 et AEN 9 no.1. (a-h).

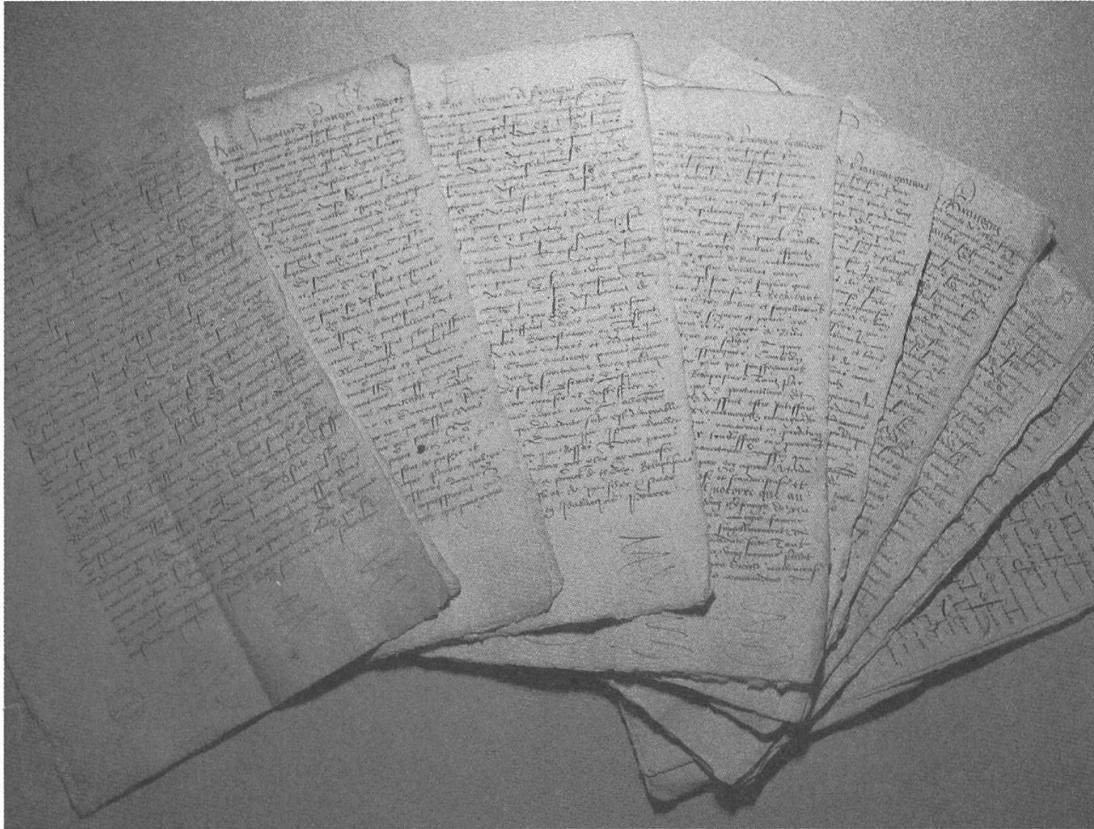


FIG. 9:
Mandats contre les anabaptistes édictés par Georges de Rive, 12 avril 1544 (AEN 9/1 et AEN 9 no.1. (a-h))

soit notoire que, au nom que dessus, nous prions à tous et ung chescung de ne voulloir ouyr parler ny converser ou donner logis et faveur ny ayde à pointz de thieuc rebaptiseurs singullièrement à ceulx que soy meslent de prescher et semer ladicte secte tant en secret que en publique pource qu'il y a ung nommé Pelot lequel faict imprimez plusieurs livres d'icelle malheureuse secte sy vous ordonnons et eypressements commandons à tous et ung chescuns desdicts subjects que pourrions avoir desdicts livres de ladicte secte fut de ceux que ledict Pellot a faict imprimer ou d'autres que dedans huit jours après la publication des présentes ayent à nous appourter lesdictes livres entre noz mains, car ledict temps expirez seront esmendables à nostredict seigneur à recouvrer sur les délinquans la poynne de dix livres et néantmoins estre mis en prison [...]¹⁷⁸

En plus de la prison promise à ceux qui n'apporteraient pas les livres relatifs aux rebaptiseurs, le Gouverneur menace de la peine de mort «les prescheurs et séminateurs de la dicte secte».

«[...] les prendre au corps et garder aux prisons de nostrdict seigneur lesquieux prescheurs et séminateurs de ladicte secte après quilz seront convencus de leursdicte malleu-

¹⁷⁸ W. BALKE, *Calvijn en de Doperse Radikalen*, 1977², pp. 354-355. Cet ouvrage aussi traduit en allemand et en anglais est l'une des meilleures études sur l'anabaptisme neuchâtelois des débuts.

retté san nulle grâce auront coppée la teste ne leurs laissant avoir point de choix de eux pouvoir désister ny demestre.¹⁷⁹»

De la même manière que Haller et Oecolampade avaient averti Zwingli de l'existence des Sept articles et qu'ils lui avaient fait parvenir un exemplaire de ce texte pour le moins gênant, Farel envoie lui aussi un exemplaire de ce même texte à Calvin, mais en français, joint à une lettre du 23 février 1544.

*Demum prodiit liber quem ad te mitto [...]*¹⁸⁰.

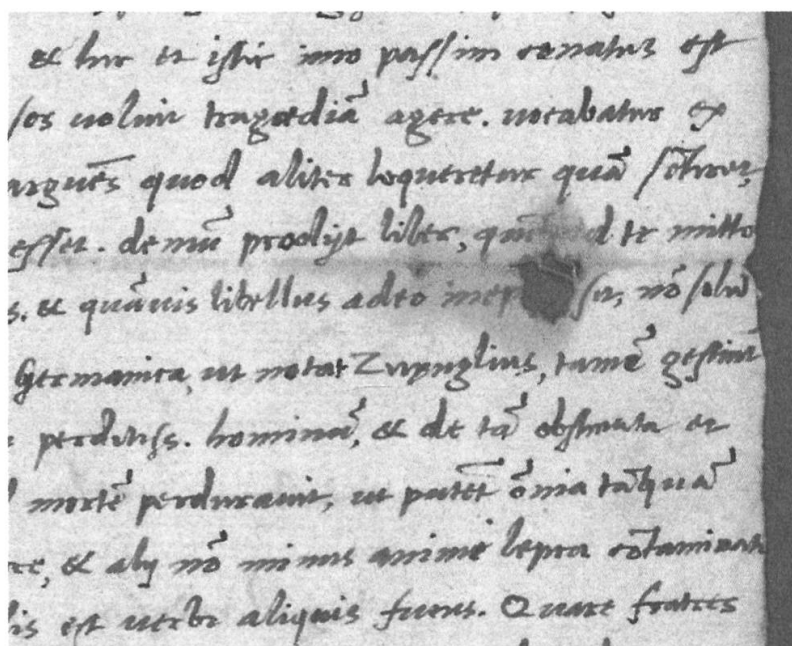


FIG. 10:
Lettre de Guillaume Farel à Jean Calvin du 23 février 1544 où l'on repère la phrase *Demum prodiit liber quem ad te mitto* sur la ligne au-dessus de la petite déchirure (AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.).

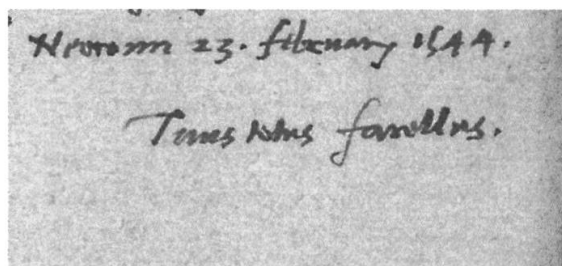


FIG. 11:
Lettre de Guillaume Farel à Jean Calvin du 23 février 1544, signature de Farel, «Neocomi [Neuchâtel], 23 Februarii 1544. Tuus totus Farellus» (AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.).

¹⁷⁹ Ibid., p. 355.

¹⁸⁰ A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs*, tome neuvième (1542-1543), p. 173, AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.

Après ces éléments d'ordre historique, nous allons étudier les Sept articles de Schleithem à la lumière des commentaires fournis par Zwingli et Calvin à dix-sept ans d'intervalle. Cette mise en perspective devrait nous aider à mieux comprendre leur contenu théologique et la manière dont ils sont articulés. Nous prendrons les articles un à un et essayerons de faire ressortir les critiques principales qui leur sont adressées. Nous citerons le texte original quand nous le jugerons nécessaire pour la bonne compréhension. Nous suivons le texte dans l'édition de Baecher¹⁸¹ et celle de Fast¹⁸² pour le texte original. Pour le traité de Zwingli, nous avons travaillé avec la traduction anglaise de Jackson¹⁸³, vu qu'il n'existe pas de traduction française, à notre connaissance, et une traduction allemande qui ne présente que des extraits¹⁸⁴; la compréhension du latin en est ainsi facilitée. Pour Calvin, nous utilisons l'édition originale de ses œuvres complètes¹⁸⁵. Nous recourons au remarquable article de Stauffer¹⁸⁶ chaque fois que cela peut nous être utile.

On peut se demander pourquoi Zwingli écrit son traité contre les «ruses (*in strophas*)» des anabaptistes en latin. Il voulait ainsi donner à son écrit une portée plus large, moins dans la quantité des personnes qui seraient capables de le lire, que dans la qualité de celles-ci, en l'occurrence celles des instances dirigeantes, les ministres de l'Évangile. Il le dit dans son adresse «*Omnibus evangeli Christi ministris*»¹⁸⁷. Calvin, pour sa part, répond en français et dédie son traité «aux ministres des Eglises du Conté de Neuf-Chastel»¹⁸⁸; il satisfait ainsi la demande de son collègue Farel.

On notera encore l'appellation des différents articles de Schleithem dans les trois langues où ils apparaissent: «touff, bann, brechung des brots, absunderung von gruwlen, hirten in der gmein, schwert, eid»¹⁸⁹, «Baptismus, Absentio, Fractio panis, Devitatio abominabilium, pastorum in ecclesia, Gladius, Iusjurandum»¹⁹⁰, «Du Baptesme des petiz enfans, De l'excommunication, Du droit de porter armes, De la puissance des princes, Du jurement»¹⁹¹. La réalité que ces termes désignent et recouvrent dans différents contextes, cultures, au

¹⁸¹ C. BAECHER, *Michaël Sattler. La naissance d'Églises de professants au XVI^e*, 2002.

¹⁸² [M. SÄTTLER], *Brüderliche Vereinigung*, in H. FAST (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz (QGTS)*, vol. 2, 1973, pp. 26-36.

¹⁸³ S. M. JACKSON, *Selected Works of Huldreich Zwingli*, 1901, pp. 123-258, traduction de l'*Elenchus* de Zwingli.

¹⁸⁴ ZW VI, 1, p. 20

¹⁸⁵ J. CALVIN, *Opera quae supersunt omnia*, éd. par G. BAUM, E. CUNITZ & E. REUSS, 1863-1900, *Corpus Reformatorum*, vol. XXXV (Calvin, *Tractatus theologici minores*, Tome 3, VII, pp. 45 à 142: *Brieve Instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*). OC, VII, pp. 45 à 142.

¹⁸⁶ R. STAUFFER, «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem», in R. STAUFFER, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI^e siècle*, 1980, pp. 103-128.

¹⁸⁷ ZW, VI, 1, p. 21.

¹⁸⁸ OC, VII, pp. 49-50.

¹⁸⁹ QGTS 2, p. 28.

¹⁹⁰ ZW VI, 1, p. 107.

¹⁹¹ OC, VII, pp. 47-48.

contact de différentes traditions mériterait d'être étudiée de manière plus approfondie, ces mots ont un poids sémantique qui dépasse la simple traduction ou la recherche d'un équivalent.

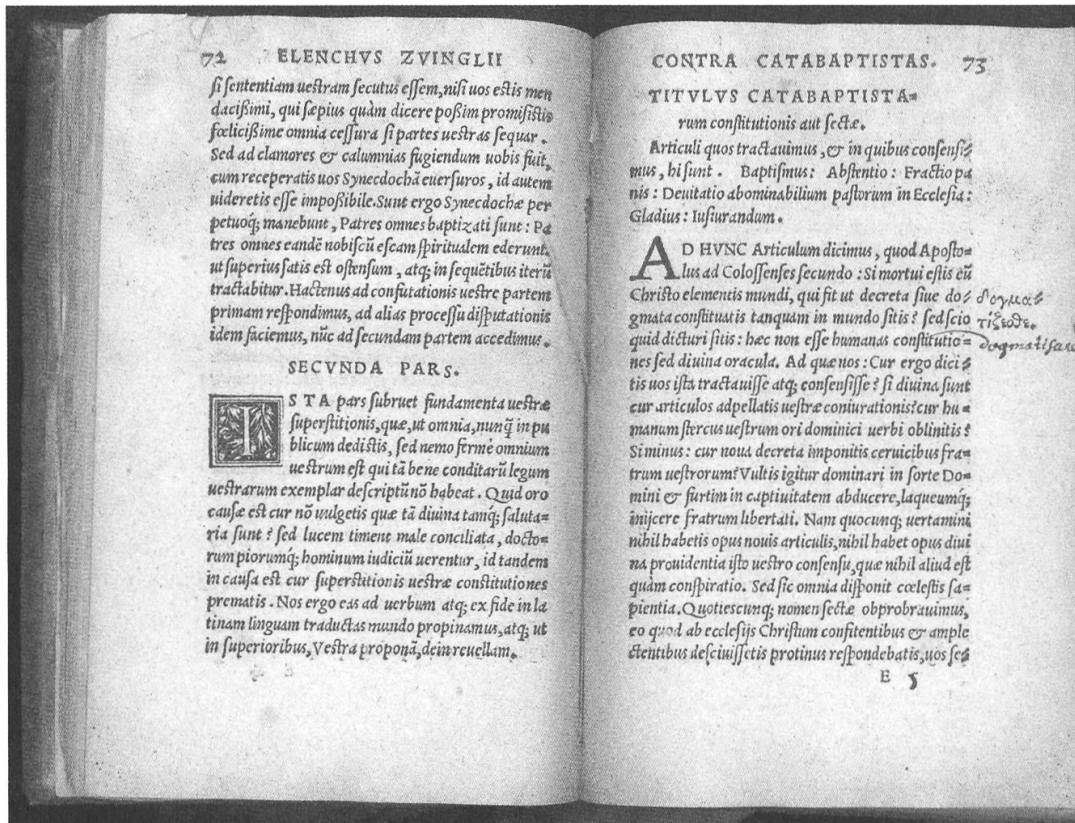


FIG. 12:

In *catabaptistarum strophas elenchus* de Ulrich Zwingli, haut de la page 73, la liste en latin des articles de Schleithem auxquels le réformateur répond dans la deuxième partie de son ouvrage (ABCMS, pp. 72-73, cote NOU/101/204)

3.3. QUELQUES REMARQUES INTRODUCTIVES DE ZWINGLI ET DE CALVIN

Zwingli, de manière très virulente, s'adresse aux catabaptistes¹⁹² avec le texte de Col 2,20: «Du moment que vous êtes morts avec Christ, et donc soustraits aux éléments du monde, pourquoi vous plier à des règles, comme si votre vie dépendait encore du monde» (TOB). Il essaye de les prendre à leur propre piège, eux

¹⁹² Il y a une confusion orthographique en allemand entre *Widertäufer* et *Wiedertäufer*. Le préfixe *wider* signifie à la fois «de nouveau» et «contre». Dans l'orthographe du XVI^e siècle qui n'est pas fixée, on rencontre la forme «Widertäufer» qui reste ambiguë. Le latin lève cette ambiguïté avec les termes «anabaptiste» et «catabaptiste» et leurs suffixes grecs «ana- (de nouveau)» et «cata- (contre)»; ces «frères et sœurs» de Schleithem se rebaptisent, ou sont *contre* le baptême des petits enfants. Cf. ZW VI, 1, p. 21, note 1, à ce propos.

qui ne veulent pas se mêler au monde, qui tiennent à marquer une séparation nette avec les abominations de la réalité terrestre, du fait de leur engagement à la suite du Christ; logiquement, d'après ce passage de l'Épître de Paul aux Colossiens, ils devraient s'abstenir de formuler des règles – des articles en l'occurrence – et de s'y conformer.

La rupture semble être faite avec les Églises qui confessent le Christ. Le groupe de Schleithem – et pas que lui au vu des intentions de Zwingli de venir à bout du mouvement anabaptiste alors que certains responsables sont morts ou vont encore mourir¹⁹³ – est considéré comme une secte.

«Aussi souvent que nous nous sommes appliqués à vous considérer comme une secte, parce que vous vous êtes retirés des Églises qui confessent et embrassent le Christ, vous répliquiez immédiatement que vous n'encouragez aucune secte.»¹⁹⁴

Texte original: «Quotiescunque nomen secte obprobavimus, eo quod ab ecclesiis Christum confitentibus et amplectentibus descivissetis, protinus respondebatis vos sectam nullam fovere».

Un peu dans le même sens que précédemment dans le passage de Colossiens, on peut constater qu'en voulant suivre le Christ de façon très conséquente, les anabaptistes s'excluent des Églises qui confessent le Christ. Les articles de Schleithem, sans aucun doute, fâchent Zwingli.

«Maintenant j'en viens aux fondations de vos articles qu'il faut renverser pour que le monde puisse voir que ce que vous affirmez être divin, n'est que fanatisme, folie, effronterie, impiété. Et je n'exagère en rien.»¹⁹⁵

Texte original: «Sed nunc ad fundamenta articulorum vestrorum revellenda convertimur, ut, que vos divina esse iactatis, mundus videat esse fanatica, stolidia, audacia, impia. Nihil nimis dicam.»

Le ton se durcit, on ressent de l'agacement, de la provocation, les protagonistes ne semblent plus parler la même langue¹⁹⁶. En caricaturant, ce qui est du ciel pour les uns, est pour les autres, du diable et vice-versa. On pourrait presque par-

¹⁹³ Grebel qui avait administré les premiers «re-»baptêmes à Zurich en janvier 1525, après s'être évadé de prison, meurt de la peste à Maienfeld, dans les Grisons, en août 1526. Blaurock a été banni de Zurich en même temps que Mantz a été noyé, il s'est réfugié en Autriche avant d'être exécuté sur le bûcher en septembre 1529. Mantz a été mis à mort le 5 janvier 1527, le couple Sattler en mai 1527. Cf. L. HARDER, *The sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents*, 1985, pp. 529-530, 541, 558, 563.

¹⁹⁴ ZW VI, 1, p. 108.

¹⁹⁵ Ibidem., p. 108.

¹⁹⁶ Il faut rester très prudent avec ce genre de considérations émises au XXI^e siècle avec un regard et des valeurs qui se rapportent à ce siècle. Pour saisir le ton employé au XVI^e siècle, il faudrait certainement avoir recours à des éléments de poétique et de rhétorique de cette époque. De plus, les risques d'une approche psychologisante ne sont pas à négliger.



FIG. 13:
Ulrich Zwingli d'après les
Icones de Nicolas Reusner,
gravure de Tobias Stimmer,
(f. C5 r°), Strasbourg,
Bernard Jobin, 1587
(Coll. privée).

ler de ton passionnel. Dans une telle situation, où la sérénité, la patience, le respect manquent de part et d'autre, il est difficile de lire le texte au premier degré.

Stauffer qui s'appuie sur la première partie de *Elenchus*, la partie qui précède le commentaire des articles de Schleithem, parle même d'«amalgame»¹⁹⁷ de la part de Zwingli; il confond tous les groupes – celui des spiritualistes comme Hätzer et Kautz, des «libertins» d'Appenzell et le groupe de Sattler. Encore une fois, on se rend compte de la complexité de la tâche de l'historien pour analyser et comprendre le ou les mouvements appelés «anabaptistes».

¹⁹⁷ R. STAUFFER, art. cit., p. 106.

FIG. 14:
 Jean Calvin d'après les *Icones*
 de Nicolas Reusner, gravure
 de Tobias Stimmer¹⁹⁸,
 (f. R r°), Strasbourg, Bernard
 Jobin, 1587 (Neudruck nach
 einem im Besitz der
 Forschungsbibliothek Gotha
 befindlichen Original
 Begleittext und
 Namensregister mit biogra-
 phischen Angaben von
 Manfred Lemmer, Edition
 Leipzig, 1973).



Calvin de son côté semble davantage maître de la situation, il marque du dédain et une certaine condescendance par rapport aux Articles. Il faut dire que dix-sept ans plus tard, le regard qu'on peut porter sur l'anabaptisme depuis Genève n'est plus le même que celui de 1527 à Zurich. L'attitude des anabaptistes a également évolué, on peut déjà parler d'une seconde génération.

¹⁹⁸ «Selon le *Tobias Stimmer-Katalog*, Bâle, 1984, cette gravure n'est en réalité pas de Stimmer, à la fois pour des raisons stylistiques mais aussi parce qu'à cette date Stimmer était mort ... Elle serait de son élève Christoph Murer (1558-1614).» d'après la source
 URL:<http://www.unige.ch/theologie/cite/calvin/CalvinPortraits.html>
 p. 1 (Consulté le 19.06.2010).

«Il est vray que ce livre, lequel on m'a prié et exhorté de reprouver, n'auroit mestier envers gens savans et bien entendus, d'aucune resolution [explication¹⁹⁹]: veu que de soy mesme il se redargue [blâme] suffisamment, tant qu'il est inepte et sotement escrit.»²⁰⁰

3.4. BAPTÊME ET CIRCONCISION

L'article de Schleithem sur le baptême reprend des textes du Nouveau Testament qui présupposent une démarche de foi personnelle avant le baptême (Mt, 28, 19; Mc 16, 16; Ac 2, 38; 8, 36sq.; 16, 31-33; 19, 4sq.²⁰¹) On a les «ordres missionnaires» des Évangiles, le discours de Pierre qui invite à la conversion et au baptême, le récit de l'eunuque éthiopien, la conversion et le baptême d'un geôlier et des personnes baptisées de Jean qui reçoivent le baptême de Jésus administré par l'apôtre Paul.

Zwingli s'est déjà exprimé sur le baptême dans la première partie de son traité. Il explique que l'anabaptisme est utilisé à des fins séditeuses.

«De quels livres tirent-ils leur doctrine du catabaptisme? Quand ils nient tout le Nouveau Testament, est-ce que nous ne les voyons pas utiliser le catabaptisme, non pour la gloire de Dieu ou pour le bien de leur conscience, mais comme prétexte aux séditions, confusion, tumulte, qu'ils font seulement éclore?»²⁰²

Texte original: «Aut quibus ex libris catabaptismi sui doctrinam hauriunt? Cum ergo summam novi testamenti pernegant, cur non videmus eos catabaptismo non in gloriam dei aut conscientiarum bono, sed ad pretextum seditionum, turbarum atque tumultuum, quae sola incubant, uti?»

Il répond ensuite en sept points au premier article; l'argument qui paraît le plus remarquable est celui de l'analogie entre le baptême et la circoncision. Si cet argument s'impose, l'unité des deux testaments et de la société civile paraît sauve.

«Quatrièmement: Où dans l'Écriture lisez-vous que le baptême n'est donné qu'à celui qui fait une confession et le demande? Vous soutenez donc cela de vous-mêmes, car la circoncision a le plus souvent été donnée à ceux qui ne pouvaient ni faire une confession, ni demander le baptême. Vous rejetez tout l'Ancien Testament.»²⁰³

¹⁹⁹ Nous nous référons pour les mots difficiles au *Glossaire* de Jean-Daniel Benoit: J. CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, éd. critique avec glossaire, tables et références par Jean-Daniel Benoit, Vol. V, 1963.

²⁰⁰ OC, VII, p. 50.

²⁰¹ BAECHER, op. cit., pp. 57-58. Les références bibliques ont été reconstituées au niveau des versets, car les Bibles de l'époque n'avaient pas encore cette division fine. Il est aussi possible que les textes soient cités de mémoire.

²⁰² ZW VI, 1, p. 26.

²⁰³ ZW VI, 1, p. 110.

Texte original: «Quarto: ubi scripturarum legistis, quod nulli sit baptismus dandus, nisi qui ipsemet hanc confessionem faciat atque requirat? Ex vobis igitur ipsis loquimini; nam circumcisio multo sepius data est eis, qui neque confiteri neque postulare poterant, sed totum vetus instrumentum reiicitis.»

Calvin lie aussi le baptême à la circoncision.

«Venons maintenant à faire comparaison du Baptême avec la circoncision. Le Baptême emporte pénitence, ou renouvellement de vie, avec promesse de la remission de nos péchés. La circoncision autant, et ne plus ne moins. Que ainsi soit: touchant de la repentance, il en est souvent fait mention, tant en Moïse qu'aux Prophètes, où il est parlé de circoncire les cœurs.»²⁰⁴

Une analyse si proche des textes, à propos d'un même thème permet certaines comparaisons. Encore une fois la différence de ton chez les deux réformateurs est frappante. On sent chez Zwingli, une certaine «hargne», alors que Calvin donne l'impression de s'appliquer et même faire preuve de patience et de pédagogie. Encore une fois, sans recourir à la rhétorique de l'époque, le danger est grand de faire une espèce d'approche «psychologisante» qui risque de nous éloigner de l'intention première de ces écrits.

Nous prendrons dès lors un peu plus de distance avec les textes pour considérer de manière plus générale les arguments des deux réformateurs.

Nous soulignerons encore chez Zwingli la manière polémique qu'il a dans son troisième argument²⁰⁵ de lier la foi que les anabaptistes souhaitent entendre exprimer avant le baptême avec le serment (dernier article de Schleithem). Le réformateur zurichois continue d'ironiser en mettant en parallèle la confession de foi et le serment. On ne se trouve pas loin de la mauvaise foi!

L'idée de lignée avancée par Calvin d'après Gn 17, 17, l'alliance de Dieu avec Abraham et ses descendants est intéressante ; elle contraste avec la démarche individuelle des anabaptistes qui se veut en rupture avec toute tradition venant de l'Église ou de la société. Dans une telle approche le lien entre lignée, circoncision et baptême est encore plus évident.

3.5. LA DISCIPLINE COMMUNAUTAIRE

Le deuxième article²⁰⁶ est consacré au ban d'après Mt 18, 15-18. Il fait aussi référence sans le mentionner explicitement à Mt 5, 23 sq. et peut-être aussi à 1 Co 11. Il concerne les baptisés, il les met aussi en garde quant à la cène afin que tous puissent s'y préparer et la prendre «dans le même amour».

Zwingli n'accepte pas l'interprétation qui est faite de Mt, 18, 15-18. Pour lui, la troisième fois qu'une personne est reprise par la communauté, elle ne doit pas être punie devant la communauté, mais exhortée (p. 112).

²⁰⁴ OC, VII, p. 60.

²⁰⁵ ZW VI, p. 110.

²⁰⁶ BAECHER, op. cit., pp. 58-59.

La liaison entre l'excommunication et la cène n'est pas faite pour lui. (p. 112) Calvin explique que là où la parole est prêchée et les sacrements administrés, là se trouve l'Église, peu important les «mauvaises herbes» qui jamais ne disparaîtront. (pp. 67-68). Il parle des cathares et des donatistes comme de «povres resveurs» (p. 76), qui pensaient faire une Église de parfaits. Il relève aussi, tout comme Zwingli, l'interprétation problématique de Mt 18. L'exhortation doit être pratiquée la troisième fois devant l'Église et pas la punition ou l'excommunication. (p. 73). Il a ce très beau mot en parlant des «pêcheurs récidivistes» qu'il faudrait plutôt aider que décourager: «N'est-ce pas ruiner toute l'Église, de les vouloir tous ietter en desespoir?» (p. 74).

3.6. LA CÈNE

Le troisième article est consacré à la cène pour les baptisés qui ont marqué une rupture avec le monde²⁰⁷.

Zwingli s'en prend aux catabaptistes en leur signifiant que leur baptême et du coup leur Église n'est pas L'Église, mais une *cacoeclesia*²⁰⁸ (pp. 114-115). Par conséquent en remettant en cause le baptême, il remet aussi en question une telle conception de la cène. Il a cette phrase qui veut tout dire: «*sed baptismum vocatis, quod rebaptismus est.* (Vous appelez baptême ce qui est un rebaptême)». Calvin n'ajoute rien à ce troisième article (p. 77).

3.7. LA SÉPARATION D'AVEC LE MAL

Le quatrième article invite à rompre avec le mal – Bélial, Babylone, l'Égypte, la violence, les armes. On retrouve ici le passage de Mt 5, 38-42.

Zwingli dit qu'avec une telle approche nous ne devrions pas seulement sortir du monde comme Paul en parle (1 Co 5, 10), mais aussi de l'Église, car il n'y a rien d'assez saint et pur qui ne puisse tomber (*nihil enim est in rebus humanis tam sanctum et inculpatum, quod nulla in parte deficiat*) (p. 123).

Pour lui, ne pas résister au mal s'applique aux apôtres, aux évêques et aux personnes privées. (p. 126). Il défend l'autorité des magistrats à l'aide de Rm 13, 3. Pour Calvin, les anabaptistes, ces «phantastiques» vont beaucoup trop loin dans leur refus du recours aux armes; «ils réprouvent ce que le Seigneur n'a jamais réprouvé»²⁰⁹ (p. 78).

Le prince a le droit de recourir à la force pour maintenir la paix, quand il a épuisé tous les moyens non-violents (p. 78).

Pour le service militaire, Calvin le considère comme une «vocation sainte»: « En ce cas aussi l'homme Chrestien, si selon l'ordre du pais il est appelé pour servir

²⁰⁷ BAECHER, op. cit., pp. 59-60.

²⁰⁸ «κακός (kakos)» en grec signifie «mauvais», «méchant».

²⁰⁹ «Or de réprouver ce que nostre Seigneur n'a iamais réprouvé, c'est trop entrepris à l'homme mortel.»

à son Prince, non seulement n'offense pas Dieu en prenant les armes, mais aussi est en une vocation sainte, laquelle ne se peut reprouver sans blâmer Dieu» (p. 78).

3.8. LES BERGERS

Le cinquième article est consacré aux bergers de la communauté (*gemein*²¹⁰) en relation avec l'Épître de Paul à Timothée sur le bon témoignage que ces responsables devraient susciter auprès de personnes «du dehors» (1 Tm 3, 7) et sur le devoir de les corriger, s'ils pèchent (1 Tm 5, 20). L'accent est aussi mis sur le devoir d'ordonner un berger «sur l'heure» si le berger en place est chassé ou tué.²¹¹ On ressent ici le contexte «tendu» dans lequel ont été rédigés ces Sept articles. Le berger devrait être apte notamment à: «lire, exhorter, enseigner, avertir, corriger, exclure».²¹²

Zwingli accuse ces bergers de séparation, de créer une Église à part, mais ils vont simplement répondre, et non sans raison, qu'ils enseignent la séparation d'avec le mal: «*cur secessionem paratis a fidelium ecclesiis? In promptu habent, quod responderent: nihil aliud quam separationem a pessimis docuisse, id autem non sine lege.*» (pp. 127-128).

Calvin constate que les anabaptistes nomment des ministres à la hâte: «pour faire séparation en l'Église, pour distraire le peuple, et faire une assemblée contraire à l'autre, à ce que le nom de Dieu ne soit point invoqué en unité et concorde, comme il doit (p. 80). Calvin pense qu'un tel empressement est provoqué par le fait que les bergers anabaptistes craignent de devoir ouïr un sermon des réformés (p. 80).

3.9. LE GLAIVE

Dans la perfection du Christ, la seule contrainte que l'on peut appliquer est le ban. Le chrétien ne doit pas prendre le glaive, il doit suivre l'enseignement du Christ qui lui dit: «je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes (Mt 11, 29)». S'il doit faire face au mal, il se conduira comme Jésus avec la femme adultère: «Va et ne pèche plus (Jn 8,11)». De même le chrétien ne prononcera pas de jugement puisque le Christ n'en a pas prononcé: «Qui m'a établi pour être votre juge ou pour faire vos partages?» (Lc 12, 14). De même, le chrétien n'occupera pas de fonctions de magistrat à l'image du Christ: «Mais Jésus sachant qu'on allait venir l'enlever pour le faire roi, se retira à nouveau, seul, dans la montagne» (Jn 6, 15)». De plus la citoyenneté des chrétiens est au

²¹⁰ QGTS 2, p. 31.

²¹¹ BAECHER, op. cit., pp. 62-63

²¹² Ibid., p. 62.

ciel: «Car notre cité à nous, est dans les cieux, d'où nous attendons, comme sauveur, le Seigneur Jésus-Christ» (Ph 3, 20)²¹³.

Stauffer se demande à juste titre comment on peut mettre au ban une personne qui fait le mal et qui ne fait pas partie de la communauté. De plus, il trouve l'exemple de la femme adultère inadéquat: la femme adultère n'a pas été excommuniée et elle n'incarne pas le méchant qui agresse le bon.²¹⁴

Zwingli affirme que les chrétiens ont besoin du glaive parce qu'ils ne vivent justement pas dans un état de perfection (*in statu perfectionis*) (p. 132).

Il défend aussi les fonctions de magistrats et de juges pour les chrétiens en citant des exemples comme ceux de Corneille, l'eunuque éthiopien (pp. 138-139), ou encore en se référant à Jéthro qui met Moïse en place comme «magistrat» et «juge» (Ex 18, 21) (p. 139).

Pour Calvin, ce qui a été bon pour le peuple d'Israël, peut aussi l'être pour l'Église chrétienne. La justice civile ne doit pas être exclue de l'Église (p. 81).

Selon le texte de Rm 13, 1, les princes sont ministres de Dieu, le glaive leur est donné «pour la conservation des bons et pour punir les mauvais» (p. 84).

Il conclut en disant que si l'on supprime le gouvernement civil et le glaive: «on ne saurait mieux machiner la ruine du monde» (p. 91).

Tant Calvin que Zwingli sous-entendent que les anabaptistes soutiennent le péché d'adultère avec le passage de Jn 8, 3-11 à propos de la femme de mauvaise vie que Jésus renvoie (p. 85 chez Calvin; p. 134 chez Zwingli).

3.10. LE SERMENT

Le septième article de Schleithem a trait au serment sur la base de Mt 5, 32-36. En fait, le Christ qui relit la loi dans le Sermon sur la montagne, «enseigne la perfection de la loi et interdit tout serment aux siens».²¹⁵

Zwingli, par une petite phrase, montre sa désapprobation totale face aux anabaptistes dans le domaine du serment. La société s'effondre si on adopte une telle attitude. À entendre le réformateur zurichois, le serment est comme la pierre angulaire de tout le système de relations à cette époque. Zwingli avertit de la folie de cette idée en ces termes: «Iusjurandum autem tolle – jam omnem ordinem solvisti (Supprime le serment et tu as totalement réduit à néant l'ordre» (p. 144).

Calvin a une réponse un peu plus imagée, mais pas forcément très sympathique; il affirme que: «Voilà disent-ils, la cause pourquoy tous sermens sont defenduz: d'autant que nous ne saurions accomplir ce que nous promettons. Mais ie diy au contraire, que si les bestes pouvoient parler, elles parleroyent plus sagement» (p. 97).

²¹³ BAECHER, op. cit., pp. 63-65.

²¹⁴ STAUFFER, art. cit., p. 119.

²¹⁵ BAECHER, op. cit., pp. 65-66.

À propos du serment, nous voudrions encore apporter deux compléments qui nous semblent éclairants.

3.10.1. LES VAUDOIS ET LE SERMENT

Dans l'ouvrage de Lange²¹⁶ sur les vaudois, nous trouvons la reproduction d'une magnifique gravure sur bois tirée de l'ouvrage hussite *Processus consistorialis Martirii Io. Huss* publié à Strasbourg en 1524-25 par Otto Brunfels. La légende de la reproduction nous indique que les vaudois étaient proches des hussites; ils s'appuyaient sur le Sermon sur la montagne, refusaient la violence et tout serment. C'est ce refus de prêter serment qui a été à l'origine de tensions entre les vaudois et la société féodale. Si lors d'un interrogatoire, le juge demandait à l'accusé de prêter serment et qu'il refusait, il était tout de suite reconnu comme hérétique.

L'article sur le serment dans un dictionnaire sur les cathares²¹⁷ va dans le même sens, les cathares ne jurent pas, tout comme les vaudois, qui eux, entre autres, s'appuient sur Mt 5, 37.

L'histoire des substrats religieux qui sont à la base des anabaptismes reste encore en partie à écrire.

3.10.2. LE RÔLE CENTRAL DU SERMENT

Dans sa remarquable démarche de synthèse, dans l'*Histoire du Christianisme*, Marc Lienhard²¹⁸, dans le chapitre consacré aux «Réformes urbaines à Strasbourg, Bâle et Berne» expose remarquablement le rôle du serment. À Strasbourg, dès 1523, les clercs devaient prêter serment à la ville, faire partie d'une corporation, toutefois, ils «étaient dispensés du serment de fidélité lors du *Schwörtag*, pouvaient racheter l'obligation de monter la garde et demeuraient exclus des fonctions publiques». En 1528 à Berne, en 1529 à Bâle, en 1534 à Strasbourg, de nouvelles confessions de foi, des textes disciplinaires sont rédigés et mis en application. On apprend que les enfants sont baptisés très tôt après leur naissance... L'historien et théologien strasbourgeois conclut son chapitre avec cette phrase: «Au vu de cette symbiose entre Église et société et de l'emprise des autorités politiques sur les Églises, la protestation des anabaptistes ne cessa de se manifester»²¹⁹.

²¹⁶ A. DE LANGE, Les Vaudois. *L'Histoire d'un mouvement religieux par l'image*, 2000, pp. 52-53

²¹⁷ A. BRENON, *Le Dico des cathares*, 2000, article «serment» p. 188.

²¹⁸ J.-M. MAYEUR, C. et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (ed.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, tome VII: «De la réforme à la réformation 1450-1530», 1994, pp. 798, 803.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 804.

4. BILAN

Nous tentons maintenant un bilan en deux temps, tout d'abord en reprenant les conclusions très utiles de Stauffer dans sa recherche sur la critique de la Confession de Schleithem par Zwingli et Calvin, puis nous essayerons de mettre en évidence les articulations des principes de vie et de foi qui ressortent des Sept articles de Schleithem.

4.1. LES CONCLUSIONS DE STAUFFER

Dans sa conclusion Stauffer note d'abord les ressemblances dans les critiques adressées par les deux réformateurs au document de Schleithem puis, il présente les différences, plus intéressantes à son avis.

Dans le registre des ressemblances, il relève que, pour Zwingli et Calvin, la circoncision constitue une préfiguration du baptême des enfants, que le pédobaptême n'est pas une invention du pape, mais déjà de l'Église primitive, que l'exégèse de Mt 18, 17 n'est pas correcte, que le baptême pratiqué par les anabaptistes est en fait un rebaptême, que le serment est un acte sacré²²⁰.

Dans les divergences de vue entre les deux réformateurs, il remarque deux approches différentes de la question anabaptiste. Zwingli voit dans les Sept articles une menace pour la cité, alors que Calvin en voit une pour l'Église, qu'il voit comme un «corpus mixtum», où les bons et les méchants cohabitent.

Comme le souligne très justement l'historien, les deux hommes n'écrivent pas à la même époque, aux mêmes destinataires, et n'ont pas les mêmes affaires courantes à administrer. Stauffer pensait que Calvin serait un peu moins dur avec les anabaptistes, eux qui ont, au contraire des Libertins, l'«Écriture sainte, comme nous»²²¹.

Il termine en remarquant que Calvin éprouve quelques difficultés à cerner ce que certains historiens ont appelé aujourd'hui la «Réforme radicale».

4.2. ESSAI D'ARTICULATIONS DES PRINCIPES DE FOI ET DE VIE ANABAPTISTES À PARTIR DES SEPT ARTICLES DE SCHLEITHEIM

Au vu de ce parcours autour et dans le texte de Schleithem, avec les critiques de Zwingli et de Calvin, il nous paraît possible de discerner une certaine articulation – est-elle cohérente? – dans ce document.

²²⁰ STAUFFER, art. cit., p. 126.

²²¹ OC, VII, p. 53.

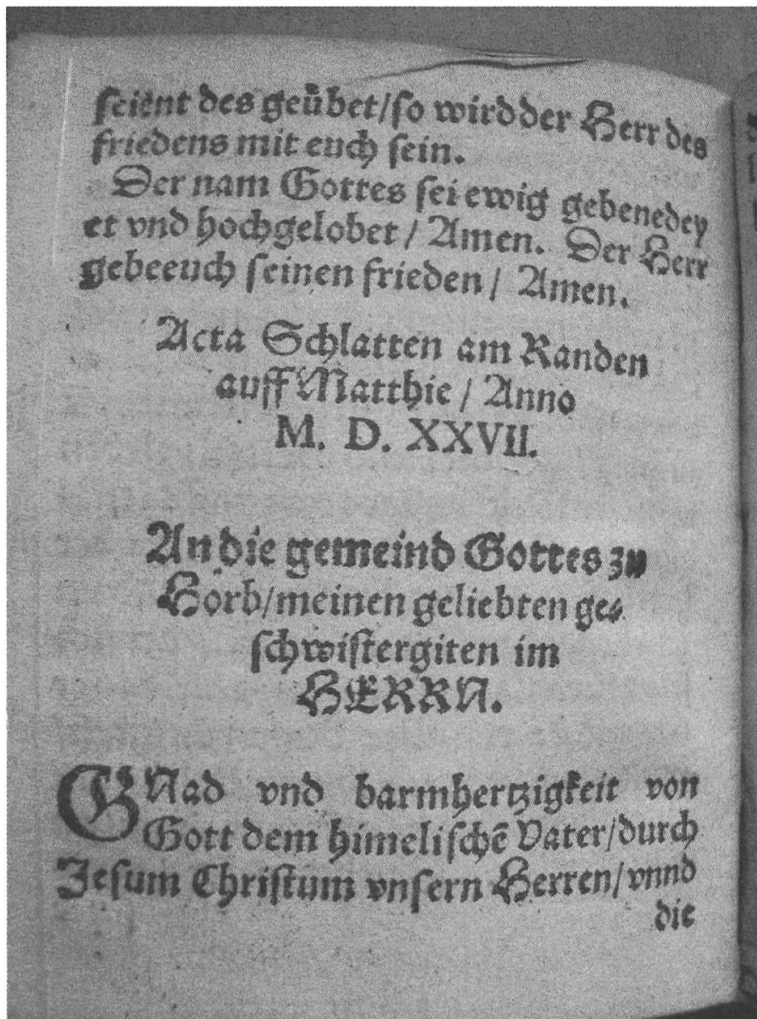


FIG. 15:
Les Sept articles de Schleithem ou *Brüderliche vereynigung*, édition que l'on situe vers 1550, dernière page où l'on voit la fin des articles et le début de la lettre de Sattler à la communauté de Horb sur le Neckar (Ortsmuseum Schleithem).

Ni le réformateur zurichois, ni celui de Genève n'ont mis en cause de manière constructive – en allant plus loin que le simple mépris – la nature et l'ordre des articles de Schleithem. Calvin ne souligne pas le caractère urgent et fortement contextuel du document alors qu'il a presque vingt ans de recul par rapport aux articles. La perception que l'on a des anabaptistes en 1527 à Zurich et en 1544 à Genève n'est peut-être pas aussi différente qu'on peut le penser. Ils restent un groupe particulier, sectaire, séditieux tant pour l'État que pour l'Église. On peut aussi constater que l'*Elenchus* de Zwingli a eu finalement fort peu d'impact sur les anabaptistes qui continuent à l'image de Pierre Pelot de véhiculer la «théologie de l'urgence et de la survie» des années 1527. Encore une fois, il est tout à fait pensable que cette urgence se soit prolongée, si l'on considère la réaction des autorités de Berne et de Neuchâtel face à la circulation des Sept articles.

En fait, avec le document de Schleithem, on a une espèce de règlement qui explique très concrètement le mode de vie et le comportement à adopter par rapport aux points centraux de la vie de l'Église. Avec ces articles, nous sommes définitivement dans le domaine ecclésiologique, la conclusion de Stauffer va

également dans ce sens quand il affirme que les craintes de Zwingli se sont portées sur l'État et celle de Calvin sur l'Église. On se trouve là au cœur d'une problématique d'ordre ecclésiologique, du fonctionnement interne et externe – position par rapport à la société civile – de l'Église. C'est cette dimension-là qui a certainement inquiété les autorités de l'époque et qui continue d'inquiéter celles d'aujourd'hui, car suivant la tournure des événements, un autre type de communauté, de sociétés parallèles, peut voir le jour.

En revenant aux articles, on voit que l'on peut difficilement les dissocier, «si on en retire un, ils viennent tous avec». À la cène ne participent que les baptisés qui se sont soumis à la discipline communautaire. Le système «baptême des adultes-discipline communautaire-cène» ne fait qu'un et est vertement remis en cause par Zwingli et Calvin. La communauté ainsi soudée par cette triade, se met presque automatiquement à part. Le quatrième article à propos de la séparation n'a plus rien de particulier, il décrit presque un état de fait. L'article sur les bergers est une autre conséquence du «système», une fois en communauté de baptisés, séparés du mal, chacun et chacune devrait être capables, et même sur le champ, de prendre les rênes de la communauté. Une communauté ainsi dessinée et constituée n'a pratiquement plus besoin de signifier au monde qu'elle refuse les armes et le serment. À considérer les articles de Schleithem de cette manière, l'articulation semble logique, la triade baptême-discipline-cène, implique la séparation; le groupe ainsi constitué est susceptible d'être dirigé par chacun, les «relations extérieures» sont réglées par le refus de l'épée et du serment²²².

Zwingli et Calvin nous ont montré les talons d'Achille d'un tel système et les risques de désordre qu'il génère à la fois pour l'Église et pour l'État, du moins dans le «système» de société du XVI^e siècle.

²²² Il faudrait considérer d'autres écrits anabaptistes du XVI^e siècle qui défendent le baptême des personnes en âge de le demander consciemment et voir quelles sont les conséquences d'une telle approche. Induit-elle nécessairement une séparation aussi nette entre l'Église et l'État et provoque-t-elle une attitude forcément non-violente? Dans quelle mesure une telle vision du baptême influence-t-elle les relations aux pouvoirs civil et religieux. Les catégories de J. M. STAYER appliquées à certains réformateurs dans *The Anabaptists and the Sword* (1972) «apolitisme modéré», «réalpolitique» et «croisade» ou l'approche plus récente de A. VON SCHLACHTA, *Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation* (2009), par exemple, constitueraient de bonnes bases pour poursuivre les recherches. Nous devons la traduction en français des catégories de Stayer à J. Ségué dans la recension qu'il fait de ce livre en 1974 in: *Archives des sciences sociales des religions*, p. 259.

QUATRIÈME CHAPITRE: SCHLEITHEIM AUJOURD'HUI

En 2000, à l'occasion du centenaire de la chapelle mennonite du Jean Guy/Tramelan, un colloque a été organisé sur le thème: «L'entente fraternelle de Schleithem: ses points de pertinence dans le contexte religieux d'aujourd'hui». Ces quelques phrases issues de la contribution du théologien Maurice Baumann nous paraissent bien faire le pont entre le XVI^e et le seuil du XXI^e siècle et nous lancer dans les dimensions herméneutiques de ce travail:

La réalité quotidienne ne peut plus être perçue, comme dans *L'entente fraternelle*, selon le schéma religieux du règne de Dieu et du règne des hommes, selon lequel cet ordre est immuable et voulu par Dieu. La démocratie nous a appris à voir la réalité autrement. Droit, justice et liberté sont pour tout le monde. La mise en rapport avec la réalité ne peut plus se faire sur le mode de la séparation, mais doit se faire sur le mode de l'engagement responsable.²²³

Il est vrai que le «système» anabaptiste du XVI^e siècle évoluait dans un contexte et un schéma bien précis de relations entre l'Église et l'État. En sortir, s'en distancer, le remettre en cause engendrait un certain nombre de mesures qui allaient du bannissement à la peine de mort. On peut penser dans ces circonstances que les Sept articles de Schleithem n'ont de sens et une pertinence que dans un contexte de persécutions, que le ciment de l'anabaptisme est la répression qui a été exercée contre ses membres. Une telle approche signifierait que dans une société comme la nôtre, où existe la liberté de religion et de culte, l'anabaptisme risquerait de s'effriter et de disparaître. S'il n'a pas disparu, c'est qu'il est arrivé à s'adapter, voire à s'assimiler et peut-être, comme le suggère Baumann, que sa relation avec le monde ne se base plus sur la séparation, mais sur l'engagement responsable. Il nous semble que Schleithem a laissé des traces dans quatre domaines que l'on peut aussi, comme on l'a montré dans le deuxième chapitre de ce travail, retrouver dans la *Vision anabaptiste* – au moins pour trois d'entre eux.

Avant de les passer rapidement en revue et d'expliquer leur raison d'être aujourd'hui, nous souhaiterions redire que la théologie anabaptiste a été fortement influencée par son histoire. Nous avons parfois l'impression que ce ne sont pas des éléments de doctrine qui ont forgé les pratiques anabaptistes, mais plutôt les pratiques de foi, ancrées sur la *Sola Scriptura* – en accord ou en désaccord avec la société. Bender sans recourir directement à Schleithem, avec d'autres sources, redit le «système» discipulat-baptême, communauté-séparation Église-État, non-résistance. Arnold Snyder dans une brochure qui lui a été com-

²²³ M. BAUMANN, «L'entente fraternelle de Schleithem: ses points de pertinence dans le contexte religieux d'aujourd'hui», in: *MH*, 24/25, 2001/2002, pp. 218, 237-241.

mandée en vue de la Conférence mennonite mondiale de Bulawayo (Zimbabwe) en 2003, intitulée *Graines d'anabaptisme*²²⁴ – sorte de *Vision anabaptiste* contemporaine – articule sa démarche en trois parties: les doctrines anabaptistes, les pratiques de l'Église anabaptiste, Vivre en disciple: vivre la foi. Ce qui était premier chez Bender devient dernier chez Snyder. Il est tout à fait légitime de penser la théologie anabaptiste, c'est même une nécessité, mais il ne faut pas diminuer son ancrage pratique du terrain, de la vie de disciple comme disait Bender. Snyder l'a bien compris quand, à la fin de l'ouvrage²²⁵, en parlant d'équilibre à trouver dans l'Église, en parlant de différentes graines, de différentes vignes, de différents vins, il explique que les anabaptistes n'ont pas produit le vin de la doctrine, ni celui de la liturgie, mais plutôt celui d'une spiritualité pratique, la vie de disciple. Chaque vin a sa valeur, son parfum et sa place dans le vignoble de Dieu.

1. LE BAPTÊME

Le baptême continue d'être administré aux adultes dans une société post-chrétienne, où la relation entre l'Église et l'État est relativement lâche quand elle existe encore et qu'elle n'a pas été remplacée par une société carrément laïque. Le baptême d'adultes n'est plus vraiment l'affaire des communautés mennonites ou des Églises libres. Dans une société en perte de repères, le baptême d'adultes confessant leur foi prend une tournure particulière par la force du signe et de l'engagement.

2. LA SÉPARATION ÉGLISE-ÉTAT

Comme on l'a vu, les anabaptistes l'ont toujours souhaitée et elle continue d'exister. Même si l'on ne s'en rend pas directement compte, elle est encore liée à la pratique du baptême des adultes qui garantit une indépendance par rapport à quelconque système qui voudrait recréer certains automatismes sans l'assentiment des personnes concernées. Aujourd'hui les risques sont grands de recréer des théocraties, pas seulement dans le monde musulman; l'Église ne peut pas être prise en otage, elle doit garder la liberté et l'indépendance de prêcher et de vivre l'Évangile dans toute sa force et son contenu. L'herméneutique communautaire reste un principe cher aux anabaptistes. Personne ne devrait être en droit d'imposer une interprétation de la Bible, la recherche du sens d'un texte biblique et son application pratique devraient être un processus communautaire indépendant de toute pression ou liaison qui pourrait le détourner.

²²⁴ C. A. SNYDER, *Graines d'anabaptisme*, 2000.

²²⁵ Ibid., pp. 68-70.

3. LA NON-VIOLENCE

Par rapport au XVI^e siècle et à la dimension du martyr non-résistant et non-violent, la situation est très différente aujourd'hui. On a parfois de la peine à mettre un contenu sur l'étiquette d'Église de paix qu'on nous colle ou qu'on revendique. Le concept de violence a évolué depuis la Guerre froide, on parle de nos jours de toutes les formes de la violence, de la violence domestique à la violence militaire. Le service civil est un progrès, même s'il faut encore passer un examen de conscience, qui, on le souhaite, sera bientôt aboli²²⁶. La structure de nos communautés, leur relative indépendance, devraient permettre une réflexion beaucoup plus engagée et courageuse sur les questions liées à la violence. Les richesses du passé anabaptiste dans ce domaine devraient permettre cette stimulation.

4. LES BERGERS²²⁷

Chacun et chacune devrait se sentir responsable de la communauté, puisqu'on y entre en toute connaissance de cause. C'est la communauté qui appelle ses responsables, hommes ou femmes.²²⁸ La formation théologique de ceux et de celles qui sont appelés, même si elle est vivement encouragée et souhaitée, ne constitue pas un critère de sélection. On retrouve là le côté pratique de Schleithem, la communauté doit exister avec ceux et celles qui la forment. La manière de débiter en tant que berger dans la communauté nous paraît intéressante et très pragmatique. Une fois appelée, la personne va fonctionner à l'essai pendant quelques années en tant que prédicateur. Si elle-même se sent à l'aise et la communauté aussi, elle passera du statut de prédicateur à l'essai à celui de prédicateur – elle prêche, mais n'a pas la responsabilité des actes ecclésiastiques hormis sur délégation des anciens. Si la communauté ressent le besoin de l'appeler au ministère d'ancien (même fonction qu'un pasteur), elle passera du statut de prédicateur à celui d'ancien. Une telle approche est rendue possible, nous semble-t-il, par la vision de l'Église qui est propre aux communautés anabaptistes. Le soutien et la rémunération des «bergers» se fait en fonction des ressources de la communauté.

²²⁶ Même si l'examen de conscience a été aboli dans les modifications de la loi sur le service civil (LSC) entrée en vigueur le 1^{er} avril 2009, les requérants doivent confirmer leur conflit de conscience avec le service militaire et effectuer un service civil 1,5 fois plus long que le service militaire (preuve par l'acte). Dans ces conditions, le service civil et le service militaire ne sont pas sur le même pied d'égalité. Ils le seront quand il ne faudra plus évoquer un conflit de conscience et qu'ils auront la même durée (cf. URL: <http://www.zivi.admin.ch/themen/00500/00668/index.html?lang=fr> (consulté le 21.06.2010).

²²⁷ Nous préférons le terme d'ancien/ancienne et de prédicateur/prédicatrice.

²²⁸ Dans une décision de principe de la Conférence mennonite suisse, les femmes peuvent assumer les mêmes responsabilités que les hommes dans les communautés mennonites suisses. Chaque communauté est autonome et peut appliquer ou non cette recommandation.

En fait, il n'y a pas de bon ou de mauvais système, la question qui se pose – c'était déjà la même au XVI^e siècle –, et c'est celle de toujours pour l'Église, corps du Christ, est celle de savoir dans quelle mesure le système et les structures mis en place servent l'Évangile et les enseignements du Christ.

Le défi pour toute Église ou communauté est de repenser les termes de son ecclésiologie et au-delà des termes, la pertinence de leur articulation. La diversité des anabaptismes – comme au XVI^e siècle du reste –, les variations infinies sur la triade Baptême-séparation Église-État-non-violence, montrent qu'on ne se lasse pas de rechercher la meilleure manière de suivre et de servir le Christ. Toutefois, l'histoire devrait nous l'avoir enseigné, et la réflexion œcuménique nous l'avoir montré, aucune Église, aucune communauté ne peut se targuer d'être la seule et la vraie, elles sont toutes en marche pour servir le mieux possible le Christ et le monde.

CONCLUSION

Notre conclusion se résume en quatre points, pour chacun des quatre chapitres de notre travail.

La partie historiographique et méthodologique nous a permis d'y voir un peu plus clair dans le domaine de la recherche historique et théologique sur l'anabaptisme. Nous avons peut-être été trop tributaire des publications de chercheurs mennonites rassemblés autour de la *MQR*.

Nous avons mieux saisi l'approche presque confessionnaliste de l'histoire anabaptiste par Bender. Il vivait à une époque où l'anabaptisme était souvent cantonné autour de Müntzer et Münster et était le fait d'historiens non-mennonites. En voulant inverser la tendance, il a parfois outrepassé ses compétences d'historien et s'est retrouvé dans un rôle proche de celui du prédicateur. Grebel est devenu LE fondateur du véritable anabaptisme pacifique. Sa *Vision anabaptiste*, par son côté trop exclusif, tombe à certains égards dans les mêmes travers que ceux qu'il souhaitait éviter.

Le parcours historiographique de Bender jusqu'à aujourd'hui nous a permis de mieux comprendre les révisionnismes des années 1970 et ceux en cours actuellement.

Nous nous sommes aussi rendu compte de la complexité de l'articulation des approches historique, théologique et herméneutique. Nous n'avons pu qu'effleurer les questions théologiques qui sous-tendent les Sept articles de Schleithem. Il y a là encore des champs à explorer au niveau exégétique, mais dans une perspective historique, celle du XVI^e siècle.

Les outils du théologien systématicien auraient aussi été utiles pour cerner encore davantage la théologie qui se cache derrière les articles de Schleithem.

L'histoire du christianisme, nous avons pu le constater, est une «discipline complète» surtout quand elle met aux prises deux des plus grands théologiens du XVI^e siècle face à une théologie singulière – et, en tout cas pour nous, digne d'intérêt –, celle d'un groupe d'anabaptistes.

Le passage par la *Vision anabaptiste* de Bender dans notre deuxième chapitre nous a été utile tant au niveau historique, théologique que herméneutique. Cette mise en perspective de l'histoire et de la théologie était indispensable pour mieux comprendre les principes de foi et de vie anabaptistes. Il est très difficile de penser l'anabaptisme aujourd'hui sans reconsidérer le texte de Bender et son époque.

Nous avons pris conscience de certaines limites dans la façon de traiter des événements et des documents historiques. Bender a une vision de l'anabaptisme qui devient la *Vision anabaptiste*.

Nous nous sommes aussi rendu compte de l'impact assez modeste de la *VA* parmi les mennonites suisses. Le sujet mérite d'être repris et approfondi.

Nous avons pu tenter une première articulation de la triade baptême-séparation Église-État-non-violence.

Les Sept articles de Schleithem, dans notre troisième chapitre nous ont fait découvrir en premier lieu la complexité de leurs langues, français, allemand, latin du XVI^e siècle. Mais, au-delà de la complexité des langues, nous avons parfois savouré la possibilité d'accéder et de recourir aux textes originaux. Nous avons fait beaucoup de traductions, livré beaucoup de textes, peut-être trop, mais l'historien a cette responsabilité-là de faire voir, de présenter ses sources. L'articulation des Sept articles que nous avons tentée, qui n'a rien de définitif, ni d'absolu, s'appuie largement sur les critiques qui leur sont adressées par Zwingli et par Calvin. Nous n'aurions jamais fait la même analyse du document si nous l'avions considéré de manière plus isolée. C'est à force de mettre en relation et en perspective que l'on se rend compte de constantes, de mouvements de fonds. Comparer certains problèmes qu'a rencontrés Sattler dans le sud de l'Allemagne avec l'autorité à ceux de Pelot dans le comté de Neuchâtel, commence à éclairer des «mécanismes» de l'anabaptisme ou des anabaptismes.

Le quatrième chapitre nous montre l'actualité d'une telle réflexion historique, théologique et herméneutique. Elle paraît indispensable pour penser l'Église ici et maintenant et essayer de ne plus refaire certaines erreurs du passé.

À l'issue de cette étude, certains principes de foi et de vie anabaptistes ont pris une autre dimension et une autre couleur, nous avons un peu mieux compris d'où ils venaient et ce qu'ils pouvaient signifier. Les articulations que nous avons trouvées tant chez Bender qu'au XVI^e siècle dans les Sept articles devraient nous aider à mieux articuler l'anabaptisme dans lequel nous vivons. Notre souhait est que, ensemble, car c'est une démarche communautaire, nous puissions récrire les Sept articles de Schleithem, mais plus pour nous couper du monde, ou se faire exclure de l'Église ou de l'État, mais pour vivre avec les autres Églises et communautés à la suite du Christ et au service de ceux et de celles que nous rencontrons.

ABRÉVIATIONS

a	autographe
ABCMS	Archives et Bibliothèque de la Conférence mennonite suisse
AEB	Archives de l'État de Berne
AEN	Archives de l'État de Neuchâtel
ASCH	American Society of Church History
BGE	Bibliothèque de Genève
BI	Brieve instruction de Calvin
BSHPF	Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français
BV	Brüderliche Vereinigung (Sept articles de Schleithem)
EP	Encyclopédie du protestantisme
ICSE	In catabaptistarum strophas elenchus de Zwingli
MCC	Mennonite Central Committee
ME	Mennonite Encyclopedia
MGB	Mennonitische Geschichtsblätter
MH	Mennonitica Helvetica
ML	Mennonitisches Lexikon
MQR	Mennonite Quarterly Review
OC	Opera Calvini quae supersunt omnia (G. BAUM – E. CUNITZ – E. REUSS Hrsg.), Braunschweig 1863-1900, 59 vol.
QGTE	Quellen zur Geschichte der Täufer Elsaß
QGTS	Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz
SCJ	The Sixteenth Century Journal
ThEv	Théologie évangélique
TOB ²²⁹	Traduction œcuménique de la Bible
UB Basel	Universitätsbibliothek Basel
VA	Vision anabaptiste
ZBZ	Zentralbibliothek Zürich
ZW	Huldrych Zwingli's sämtliche Werke unter Mitwirkung des Zwingli-Vereins, Berlin 1905, Leipzig 1908 ff., Zürich 1961 ff (hg. von E. EGLI u.a.).

Les références bibliques sont données d'après les abréviations recommandées par la TOB.

²²⁹ Sauf indication particulière nous recourons à la version de la *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB), 1988, qui se trouve dans notre programme informatique *BibleWorks 6*, Norfolk, VA, U.S.A.

BIBLIOGRAPHIE

1. SOURCES MANUSCRITES

- AEB A III 26, p. 510.
AEB A III 160 f° 22, Vo.°
AEB U. P. 80, Nr. 9.
AEN 9/1 et AEN 9 no 1. (a-h).
AEN Q 21, no 11.
AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.

2. SOURCES PUBLIÉES

- C. BAECHER, *L'affaire Sattler*, Méry-sur-Oise, Editions Sator/Montbéliard: Éditions mennonites, 1990.
- C. BAECHER, *Michaël Sattler. La naissance d'Églises de professants au XVI^e*, Cléon d'Andran: Éditions Excelsis (coll. «Perspectives anabaptistes»), 2002, réédition de *L'affaire Sattler* cf. supra.
- H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *Church History*, March 1944, pp. 3-24.
- H. S. BENDER, «The Anabaptist Vision» in: *MQR*, April 1944, pp. 67-88.
- H. S. BENDER, *The Anabaptist Vision*, Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 1944 (réimpression en format de poche avec couverture de couleur violette).
- H. S. BENDER, *La Vision anabaptiste suivi de Qui sont les mennonites* de J. C. WENGER et *Autres documents* rassemblés par P. WIDMER, Montbéliard: Imprimerie Metthez Frères, 1950.
- H. S. BENDER, *The Anabaptist Vision*, reprinted from «The Mennonite Quarterly Review», April 1944, Scottdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1960.
- H. S. BENDER, «Das Täuferische Leitbild», in: G. F. HERSHBERGER, *Das Täuferium. Erbe und Verpflichtung*, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1963, pp. 31-54.
- H. S. BENDER, *La vision anabaptiste «The Anabaptist Vision»*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français», Paris, Tome 148, Janvier-Mars 2002, pp. 179-207.

U. BISTER, U. B. LEU, *Verborgene Schätze des Täuferturns. Seltene Dokumente zur Täufergeschichte des 16. Jahrhunderts*, Herborn: Sepher Verlag, 2001.

J. CALVIN, *Opera quae supersunt omnia*, éd. par G. BAUM, E. CUNITZ & E. REUSS, Brunswick; Berlin, 1863-1900, *Corpus Reformatorum*, vol. XXXV (Calvin, *Tractatus theologici minores*, Tome 3, VII, pp. 45 à 142: *Brieve Instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*).

J. CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, éd. critique avec glossaire, tables et références par Jean-Daniel Benoit, Vol. V, Paris, Vrin, 1963.

L. HARDER, *The sources of Swiss Anabaptism. The Grebel Letters and Related Documents*, Scottdale, PA; Kitchener, ONT: Herald Press, 1985.

A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs*, Genève, Bâle, Lyon: H. Georg, Libraire-Éditeur, Paris, 1893, tome huitième (1542-1543).

A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs*, Genève, Bâle, Lyon: H. Georg, Libraire-Éditeur, Paris, 1897, tome neuvième (1542-1543).

S. M. JACKSON, *Selected Works of Huldreich Zwingli*, Philadelphia: University Press, 1901, pp. 123- 258, traduction de l'*Elenchus* de Zwingli.

B. JENNY, *Das Schleithemer Taufbekenntnis 1527*, Separatdruck aus Heft 28, 1951, der «Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte», Thayngen, 1951.

M. KREBS und H. G. ROTT, *Quellen zur Geschichte der Täufer Elsaß, I. Teil. Stadt Straßburg 1522-1532*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1959.

C. KRIEGER et J. ROTT (éds), *Correspondance de Martin Bucer*, Tome III (1527-1529), Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1995.

U. B. LEU, C. SCHEIDEGGER, *Das Schleithemer Bekenntnis 1527*, Zug: Achius Verlag, 2004.

L. VON MURALT und W. SCHMID, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Erster Band Zürich*, Zürich: Theologischer Verlag, 1974².

H. W. PIPKIN and J. H. YODER (trans. and eds.), *Balthasar Hubmaier. Theologian of Anabaptism*, Scottdale, PA/Waterloo, ONT: Herald Press, 1989.

[M. SATTLER], *Brüderliche Vereinigung*, in H. FAST (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* (QGTS), vol. 2: Ostschweiz, Zürich: Theologischer Verlag, 1973, pp. 26-36.

J. C. WENGER, *The Complete Writings of Menno Simons c. 1496-1561*, Scottdale, Pennsylvania/Kitchener, Ontario: Herald Press, 1986⁵.

J. C. WENGER, «The Schleithem Confession of Faith», in: *MQR*, October 1945, pp. 243-253.

P. WIDMER, J. YODER, *Principes et doctrines mennonites*, Montbéliard /Bruxelles: Publications mennonites, 1955, pp. 49-56, traduction de la «Confession de Schleithem».

J. YODER, *The legacy of Michael Sattler*, Scottdale, Pennsylvania/Waterloo, Ontario: Herald Press, 1973.

U. ZWINGLI, *Uldreich Zwinglis sämtliche Werke, Corpus Reformatorum*, vol. XCIII, pars I, Band VI,1 Werke Juli 1527-Juli 1528, Zürich: Theologischer Verlag, (1961), 1982², pp. 1-196, *In catabaptistarum strophas elenchus* (ICSE).

Confession de foi et Arrière-plan historique de la Conférence mennonite suisse (Anabaptistes), 1983.

Confession of Faith in a Mennonite Perspective, (Published by arrangement with the General Board of General Conference Mennonite Church and the Mennonite Church General Board), Scottdale, Pennsylvania/Waterloo, Ontario: Herald Press, 1995.

Göldene Aepffel in Silbern Schalen, gedruckt im Jahr 1742, ancienne cote C 24 b, nouvelle cote ANC/101/86. Exemplaire provenant des ABCMS, Le Jean Guy/Tramelan.

Statuten der Altevangelischen Taufgesinnten Gemeinde Sonnenberg, Buchdruckerei Otto Burkhalter, Tavannes, 1954. Exemplaire provenant des ABCMS, Le Jean Guy/Tramelan.

Statuten des Verbandes der Altevangelischen Taufgesinnten-Gemeinden der Schweiz, 1959. Exemplaire provenant des ABCMS, Le Jean Guy/Tramelan.

3. LITTÉRATURE SECONDAIRE

a) MONOGRAPHIES

D. ALEXANDER et D. BURNAT, *Une communauté en voie de dispersion: Les anabaptistes du Jura*, mémoire de licence, Université de Genève, Faculté des sciences économiques et sociales, décembre 1978, [non-publié].

W. BALKE, *Calvijn en de Doperse Radikalen*, Amsterdam: Uitgeverij Ton Bolland, 1977².

H. S. BENDER, *Conrad Grebel c. 1498-1526. The Founder of the Swiss Brethren sometimes called Anabaptists*, Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 1950.

P. BLICKLE, *Die Revolution von 1525*, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2004.

C.-P. CLASEN, *Anabaptism. A Social History 1525-1618. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1972.

J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris: PUF (coll. «Nouvelle Clio l'histoire et ses problèmes»), 1973.

J. EIBACH et G. LOTTES (Hrsg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.

S. H. GEISER, *Die Taufgesinnten Gemeinden im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte*, Courgenay, 1971².

H.-J. GOERTZ, *Pfaffenhass und gross Geschrei*, München: C. H. Beck, 1987.

H.-J. GOERTZ, (Hrsg.) *Umstrittenes Täufertum 1525-1975. Neue Forschungen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977².

L. GROSS, *Golden Apples in Silver Bowls. The Rediscovery of Redeeming Love*, (translated by E. Bender et L. Gross), Lancaster, Pennsylvania: Lancaster Mennonite Historical Society, 1999.

A. N. KEIM, *Harold S. Bender (1897-1962)*, Scottsdale, Pennsylvania/Waterloo, Ontario: Herald Press, 1998.

A. DE LANGE, *Les Vaudois. L'Histoire d'un mouvement religieux par l'image*, Verlag Staatsanzeiger für Baden-Württemberg GmbH, 2000.

A. LAUBE und H. W. STIFFERT (Hrsg.), «Der Artikelbrief der Schwarzwälder Bauern» in *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, Berlin: Akademie-Verlag, 1975, pp. 110-111.

J.-M. MAYEUR, C. et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (éds), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, tome VII: «De la réforme à la réformation 1450-1530», Paris: Desclée, 1994.

N. OFFENSTADT (éd.), *Les Mots de l'historien*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2004.

- J. DE ROSNAY, *Le microscope*, Paris: Editions du Seuil, 1975.
- D. SAVOYE DE PUINEUF et A. MIQUEL, *Le Tapuscrit, recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences humaines*, Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1999.
- M. SCHAUB, *Müntzer contre Luther. Le Droit divin contre l'absolutisme princier*, À l'enseigne de l'arbre verdoyant éditeur, 1984.
- J. SÉGUY, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Paris/La Haye: Mouton, 1977.
- C. A. SNYDER, *The Life and Thought of Michaël Sattler*, Scottdale, Pennsylvania; Kitchener, Ontario: Herald Press, 1984.
- C. A. SNYDER, *Anabaptist History and Theology: An Introduction*, Kitchener, Ontario: Pandora Press, 1995.
- C. A. SNYDER, *Graines d'anabaptisme*, Montbéliard: Éditions Mennonites (col. Les Dossiers de CHRIST SEUL), 2000.
- J. M. STAYER, *Anabaptists and the Sword*, (New Edition including «Reflections and Retractions») Lawrence, Kansas: Coronado Press, 1976³.
- A. STRÜBIND, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin: Duncker & Humblot, 2003.
- E. WALTNER and J. D. CHARLES, *1-2 Peter, Jude*, Scottdale, Pennsylvania; Waterloo, Ontario: Herald Press, 1999.
- I. WEISS, *L'interprétation*, Paris: Ellipses (Coll. «Philo-notions»), 2002.
- G. H. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, Kirksville, MO: Truman State University Press, 2000³.
- J. H. YODER, *Die Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren in der Schweiz 1523-1538*, Diss. theol. Universität Basel, Karlsruhe, 1962.
- P. YODER, *From Word to Life*, Scottdale, Pennsylvania, Kitchener, Ontario: Herald Press, 1982.

b) ARTICLES

M. BAUMANN, «L'entente fraternelle de Schleithem: ses points de pertinence dans le contexte religieux d'aujourd'hui», in: *MH*, 24/25, 2001/2002, pp. 218, 237-241.

H. S. BENDER, «Recent Progress in Research in Anabaptist History», in: *MQR*, January 1934, pp. 3-17.

H. S. BENDER, «Editorial» [à propos des trois textes qui pour lui constituent la vision anabaptiste] in: *MQR*, July 1945, p. 178.

H. S. BENDER, «The Historiography of the Anabaptists», in: *MQR*, April 1957, pp. 88-104.

N. BLOUGH, «The Anabaptist Vision and Its Impact Among French Mennonites», in: *MQR*, July 1995, pp. 369-388.

N. BLOUGH, «Harold Bender, "La vision anabaptiste" et les Mennonites de France», in *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Paris, Tome 148, Janvier-Mars 2002, pp. 151-177.

N. BLOUGH, «La Réforme, un regard nouveau: Villes, paysans et anabaptistes», in: *ThEv*, vol.1, no 1, 2002, pp. 39-65.

A. DEMURA, «From Zwingli to Calvin: A Comparative Study of Zwingli's *Elenchus* and Calvin's Brieve Instruction », in A. SCHINDLER, H. STICKELBERGER (Hrsg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins 1997*, Bern: Peter Lang Verlag, 2001, pp. 87-99.

H.-J. GOERTZ, «History and theology: a major problem of Anabaptist research today» in: *MQR*, July 1979, pp. 177-188.

H.-J. GOERTZ, «Zwischen Zwietracht und Eintracht. Zur Zweideutigkeit täuferischer und mennonitischer Bekenntnisse» in: *MGB*, 43/44, 1986-1987, pp. 16-46.

L. GROSS, «Recasting the Anabaptist Vision: the Longer View», in *MQR*, July 1986, pp. 352-363.

G. F. HERSHBERGER, J. C. WENGER, C. KREIDER, «Harold S. Bender Memorial Number», *MQR*, April 1964.

S. NOLT, L. MILLER, S. F. DINTAMAN et al., *MQR*, July 1995. Numéro complet consacré au demi-siècle d'existence de *La vision anabaptiste* de H. S. BENDER.

J. S. OYER, «Problems of Anabaptist history: a symposium» in: *MQR*, July 1979, pp. 175-176.

J. S. OYER, E. HORSCH BENDER, M. ELLEN MEYER et al., «Elisabeth Horsch Bender. A Tribute» in: *MQR*, July 1986.

J. D. ROTH, «Historiography of the Radical reformation», in *Church History*, Vol. 71, September 2002, No. 3, pp. 523-535.

J. SÉGUY, «"La Vision anabaptiste": Ou, l'historiographie anabaptiste, de Harold S. Bender (1897-1962) jusqu'à nos jours», in: *BSHPF*, Tome 148, Janvier-Mars 2002, pp. 121-150.

J. SÉGUY, «The Anabaptists and the Sword» (recension), in *Archives des sciences sociales des religions*, 1974, Volume 38, No 1, pp. 259-261.

D. E. SMUCKER, «The Theological Triumph of the Early Anabaptist-Mennonites. The Re-discovery of Biblical Theology in Paradox» in: *MQR*, January 1945, pp. 4-26.

C. A. SNYDER, «Rottenburg revisited: new evidence concerning the trial of Michael Sattler» in: *MQR*, July 1980, pp. 208-228.

C. A. SNYDER, «The Schleithem Articles in Light of the Revolution of the Common Man: Continuation or Departure?», in: *SCJ*, Vol. XVI, Nb. 4, Winter 1985, pp. 419-430.

E. STAUFFER, «Täuferium und Märtyrertheologie» in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Vol. LII, 1933, pp. 545-598.

E. STAUFFER, «The Anabaptist Theology of Martyrdom» in: *MQR*, July 1945, pp. 179-214.

R. STAUFFER, «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem», in M. LIENHARD (ed.), *The Origins and Characteristics of Anabaptism/Les Débuts et les Caractéristiques de l'Anabaptisme*, Martinus Nijhoff: The Hague/La Haye, 1977, pp. 126-147.

R. STAUFFER, «Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithem», in R. STAUFFER, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI^e siècle*, Paris: Éditions Beauchesne, 1980, pp. 103-128.

J. M. STAYER, «A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography?» in: *MQR*, April 2004, pp. 297-307.

J. M. STAYER, W. O. PACKULL, K. DEPPERMANN, «From Monogenesis to Polygenesis: the historical discussion of Anabaptist origins», in *MQR*, April 1975, pp. 83-121.

A. STRÜBIND, «James M. Stayer, "A New Paradigm in Anabaptist/Mennonite Historiography"? A Response» in: *MQR*, April 2004, pp. 308-313.

J. M. VINCENT, «Présentation et Traduction du Premier Écrit Anabaptiste. *Un Résumé de ce qu'est Toute une Vie Chrétienne (1525)* de Balthasar Hubmaier» in: *ETR*, Tome 79, 2004/1, pp. 1-18.

J. H. YODER, «Der Kristallisationspunkt des Täuferturns» in: *MGB*, 1972, pp. 35-47.

J. C. WENGER, «The Schleithem Confession of Faith» in: *MQR*, October 1945, pp. 243-253.

J. C. WENGER, C. KREIDER, C. J. DYCK et al., *Harold S. Bender, Educator, Historian, Churchman*, Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 1964.

c) RECUEILS, MÉLANGES ET ACTES DE COLLOQUES

R. T. BENDER, A. P. F. SELL (eds.), *Baptism, Peace and the State in the Reformed and Mennonite Traditions*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press for the Calgary Institute for the Humanities, 1991.

G. F. HERSHBERGER (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001, (réimpression de l'édition de 1957).

M. ROSE (éd), *Histoire et Herméneutique. Mélanges offerts à Gottfried Hammann*, Genève : Labor et Fides, 2002.

d) OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

H. S. BENDER et H. SMITH (ed), *Mennonite Encyclopedia (ME)*, 4 vol., Scottdale, Pennsylvania/USA 1955-1959; vol. V: *A comprehensive Reference Work of the Anabaptist-Mennonite movement*, édité par C. J. DYCK/D. D. MARTIN, 1990.

B. BENNASSAR et J. JACQUART, *Le 16^e siècle*, Paris: Armand Colin, 2002⁴.

A. BRENON, *Le Dico des cathares*, Toulouse: Éditions Milan, 2000.

P. GISEL et alii (éds), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris: Cerf, Genève: Labor et Fides, 1995.

A. GÖTZE, *Frühneuhochdeutsches Glossar*, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1967.

C. HEGE et C. NEFF (Hrsg.), *Mennonitisches Lexikon, (ML)*, 4 vol., Weierhof, 1913-1967.

J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris: Quadrige/PUF, 2002.

J. VERNETTE et C. MONCELON, *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*, Paris: Quadrige, PUF, 2001.

e) ICONOGRAPHIE

N. REUSNER, *Icones sive imagines virorum literis illustrium*, Strasbourg, Bernard Jobin, 1587 (réimpression: Neudruck nach einem im Besitz der Forschungsbibliothek Gotha befindlichen Original Begleittext und Namensregister mit biographischen Angaben von Manfred Lemmer, Edition Leipzig, 1973).

TOILO (WEB) GRAPHIE

- **Les Articles de Schleithem «Brüderliche vereynigung» (édition de ca 1550)**

Les Articles de Schleithem «Brüderliche vereynigung» (édition de ca 1550), ouvrage qui se trouve au Ortsmuseum de Schleithem, sont visibles sur le site suivant avec une transcription:

<http://www.museum-schleithem.ch/> (consulté le 15.06.2010)

- **Les Articles de Schleithem (1527) traduits en français**

Les Articles de Schleithem peuvent être consultés en français, ils sont repris de la traduction de Claude Baecher (texte repris du livre *Michaël Sattler, La naissance d'Églises de professants au XVI^e siècle*, Cléon d'Andran: Éditions Excelsis, 2002, pp. 51-68). Les mots entre parenthèses sont les mots de l'original allemand sur le site:

http://www.bienenberg.ch/biblioanab/Biblioanab/Confession_de_Schleithem.html (consulté le 15.06.2010)

- **In catabaptistarum strophas elenchus Huldrichi Zvinglij de U. Zwingli (1527)**

Un exemplaire de *In catabaptistarum strophas elenchus Huldrichi Zvinglij de U. Zwingli* paru en 1527 est consultable sur le site des livres rares de la ZBZ

URL: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-674> (consulté le 30.05.2010)

- ***Brieve instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes de J. Calvin* (édition de 1545)**

Un exemplaire de la *Brieve instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes* de Jean Calvin (édition de 1545) est consultable sur le site des livres rares de l'UB Basel.

URL: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-1185> (consulté le 30.05.2010)

- **Donovan E. Smucker**

À propos de Donovan E. Smucker auteur de: «The Theological Triumph of the Early Anabaptist-Mennonites. The Re-discovery of Biblical Theology in Paradox» in: *MQR*, January 1945, pp. 4-26, cf. Steiner, Sam. (January 2002). Smucker, Donovan E. (1915-2001). *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 11 June 2010, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/S6385.html>.

- **Ethelbert Stauffer**

À propos de Ethelbert Stauffer auteur de «The Anabaptist Theology of Martyrdom» in: *MQR*, July 1945, pp. 178-214, cf. aussi Friedmann, Robert. (1953). «Martyrdom, Theology of». *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. Retrieved 11 June 2010, from <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/M37856.html>.

- **FIG. 14: le portrait de Calvin par Tobias Stimmer**

Le portrait de Calvin par Tobias Stimmer pourrait être de son élève Christoph Murer (1558-1614) d'après

URL: <http://www.unige.ch/theologie/cite/calvin/CalvinPortraits.html> p. 1 (Consulté le 19.06.2010).

- **Nouvelle loi sur le service civile (LSC) 01.04 2009**

URL: <http://www.zivi.admin.ch/themen/00500/00668/index.html?lang=fr> (consulté le 21.06.2010).

BIBLIOGRAPHIE 2005-2010

M. DRIEDGER, «Expanding Our Historiographical Vision» in: A. SCHUBERT, A. VON SCHLACHTA, M. DRIEDGER (Hrsg.) *Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism Neue Forschungen*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 209, Gütersloher Verlagshaus, 2009.

F. ENNS (Hg.) *Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. Berichte und Texte kumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene* Frankfurt am Main, Paderborn: Verlag Otto Lembeck, Bonifatius Verlag, 2008.

H.-J. GOERTZ, «Historie und Theologie in der Täuferforschung – ein altes Problem stellt sich neu» in: A. SCHUBERT, A. VON SCHLACHTA, M. DRIEDGER (Hrsg.) *Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism Neue Forschungen*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 209, Gütersloher Verlagshaus, 2009.

F. HIGMANN et B. ROUSSEL (éds.), *Calvin Œuvres*, Paris: Gallimard, (coll. «Bibliothèque de la Pléiade»), 2009.

P. KAMBER, *Reformation als bäuerliche Revolution. Bildsturm, Klosterbesetzungen und Kampf gegen die Leibeigenschaft in Zürich zur Zeit Reformation (1522-1525)*, Zürich: Chronos Verlag, 2010.

H. R. LAVATER, «Die Berner Täufer in ihrem schweizerischen Umfeld II», in: *MH* 30/2007, pp. 29-70.

U. B. LEU, C. SCHEIDEGGER (Hrsg.) *Die Zürcher Täufer 1525-1700*, Zürich: Theologischer Verlag, 2007.

M. MONGE, «Écrire l'histoire de l'anabaptisme. Présentation d'une historiographie de l'anabaptisme, suivie d'un projet de recherche: les anabaptistes rhénans aux XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles dans leur environnement social». Mémoire pour l'obtention du DEA réalisé à l'Université Paris 1 – Panthéon – Sorbonne, sous la direction de Mme le Professeur Nicole Lemaître et M. le Professeur Gérald Chaix (Tours), 2005.

M. MONGE, «"Qui fréquente la société des frères chrétiens?" L'identité des anabaptistes à Cologne au XVI^{ème} siècle», in *MH* 31, 2008, pp. 65-76.

A. NEUFELD, *What we believe together*, Intercourse, PA: Good Books, 2008.

J. D. ROTH, J. M. STAYER, *A Companion to anabaptism and spiritualism, 1521-1700*, Leiden, Boston: Brill, 2007.

J. D. ROTH, «Future Directions in Anabaptist Studies» in: A. SCHUBERT, A. VON SCHLACHTA, M. DRIEDGER (Hrsg.) *Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism Neue Forschungen*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 209, Gütersloher Verlagshaus, 2009.

B. SALINO, «Tout Molière sur la Toile» in: *Le Monde* «Le Monde des livres», vendredi 14 mai 2010, p. 3.

A. VON SCHLACHTA, *Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation*, Göttingen: V&R unipress, 2009

A. SCHUBERT, «Täuferforschung zwischen Neukonfessionalismus und Kulturgeschichte» in: A. SCHUBERT, A. VON SCHLACHTA, M. DRIEDGER (Hrsg.) *Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism Neue Forschungen*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 209, Gütersloher Verlagshaus, 2009.

C.A. SNYDER, «The Birth an Evolution of Swiss Anabaptism, 1520-1530» in: *MQR*, October 2006, pp. 501-646, suivi des réponses aux thèses avancées par Snyder par neuf historiens et théologiens.

J. STAYER, «Whither Anabaptist Studies?» in: A. SCHUBERT, A. VON SCHLACHTA, M. DRIEDGER (Hrsg.) *Grenzen des Täufertums/Boundaries of Anabaptism Neue Forschungen*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 209, Gütersloher Verlagshaus, 2009.

M. UMMEL, «La notion de "Frères suisses" chez Harold S. Bender: entre idéalisation et réhabilitation. A-t-elle encore un impact historique et théologique aujourd'hui?» in: *MH* 31, 2008, pp. 203-227.

M. UMMEL, «Les premiers contours d'un anabaptisme neuchâtelois. Autour d'un certain Pierre Pelot» in: J.-D. Morerod, L. Petris, P.-O. Léchet et F. Noyer (éds.), *Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise. Approche d'une tradition protestante*, Actes du colloque de Neuchâtel (22-24 avril 2004), Neuchâtel, Recueil de travaux publiés par la faculté des lettres et sciences humaines, Cinquante-quatrième fascicule, 2009, pp. 121-140.

M. VAN VEEN (éd.), *Brieve instruction contre les anabaptistes*, Genève: Droz, 2007.

Christ est notre paix. Dialogue suisse entre Mennonites et Réformés 2006-2009, Berne: Éditions de la Fédération des Églises Protestantes de Suisse, 2009.

URL: http://www.sek-feps.ch/shop/media/oekumene/mennoniten_fr_web.pdf
(Consulté le 03.06.2010)

TABLE DES FIGURES

1. Articles de Schleithem 1527, (AEB: U.P. 80, Nr. 9)²³⁰.
2. Articles de Schleithem, vers 1550, page de titre, (Ortsmuseum Schleithem).
3. *Güldene Aepffel*, deuxième édition de 1742, page de titre, (ABCMS, ANC/101/86).
4. *Send-Brieff*, in *Güldene Aepffel*, édition de 1742, page de titre, (ABCMS, ANC/101/86).
5. Chefs d'accusation retenus contre Michaël Sattler qui apparaissent à la suite de la *Send-Brieff* in *Güldene Aepffel*, édition de 1742, pp. 14-15, (ABCMS, ANC/101/86).
6. *Elenchus* de Ulrich Zwingli, 1527, page de titre, (ZBZ, Alte Drucke, 5.281).
7. *Brieve instruction* de Jean Calvin, 1544, page de titre, (Coll. Bibliothèque de Genève, Bc 3320, Rés.).
8. *Brieve instruction* de Jean Calvin, «Aux ministres des Eglises du Conté de Neuf-chastel», 1544, pp. 2-3, (Coll. Bibliothèque de Genève, Bc 3320, Rés.).
9. Mandats contre les anabaptistes édictés par Georges de Rive, 12 avril 1544 (AEN 9/1 et AEN 9 no.1. (a-h)).
10. Lettre de Guillaume Farel à Jean Calvin du 23 février 1544 (AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.).
11. Lettre de Guillaume Farel à Jean Calvin du 23 février 1544, signature de Farel, (AEN, Archives de la Classe des Pasteurs, Lettres des Réformateurs, portefeuille 1, liasse 2, no 17.).
12. *Elenchus* de Ulrich Zwingli, 1527, pp. 72-73, (ABCMS, cote NOU/101/204).
13. Portrait de Ulrich Zwingli, *Icones* de Reusner 1587, (Coll. privée).
14. Portrait de Jean Calvin, *Icones* de Reusner 1587, (réimpression, 1973)
15. Les Sept articles de Schleithem ou *Brüderliche vereynigung*, vers 1550, dernière page, (Ortsmuseum Schleithem).

²³⁰ Les institutions et les personnes suivantes ont effectué les reproductions. AEN: figures 10, 11; BGE: figures 7,8; ZBZ: figure 6; Daniel Studer: figures 3, 4, 5,12, 13, 14; Michel Ummel: figures 1, 2, 9, 15

